Zet — sztuka kultura sprawy społeczne

ROK IV NR. 15—16 (87—88) DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA

WARSZAWA, DNIA 1 15 STYCZNIA 1936 R. CENA 50 GR.

Dysproporcje polskiej racji stanu

U progu Nowego Roku stoimy pod znakiem reform ekonomicznych, podjętych przez wicepremjera Kwiatkowskiego. Jest to generalna próba wyrównania dysproporcyj między stanowiskiem mocarstwowem Polski — na jakie została ona w ostatnich latach niejako sztucznie wywindowana — a jej słabością i zacofaniem gospodarczem. Wysiłek to na czasie, istotnie bowiem, po śmierci marsz. Piłsudskiego, Polska przebudziła się ze swoich „snów o potędze", oblana zimną wodą nieubłaganej „realite des choses". Obserwatorzy zagraniczni, znający nasze stosunki, oddawna już wyrażali obawę, że naród polski nie jest, ani psychicznie, ani materjalnie (ekonomicznie) przygotowany do tej nagłej, niebywałej karjery historycznej, jaką zrobił w ciągu kilkunastu lat, przechodząc od roli parjasa Europy do niepodległości państwowej, a nawet do wielkomocarstwowych aspiracyj. Istotnie niedojrzałość ta do samorzutnego kształtowania historji, zdemaskowała się w sposób jaskrawy, gdy trzeba było wyłonić myśl kolektywną z chaosu indywiduów, jakim była i jest Polska, kraj, gdzie każdy człowiek chce mieć swój własny pogląd na świat, albo woli nie mieć go wcale (co się w praktyce zdarza najczęściej); gdy trzeba było wykrystalizować wyraźny program historyczny, rozpraszający mroki przyszłości światłem ideji. Są i inne przyczyny tej degryngolady: 1) sprawa abisyńska, która przeniosła punkt ciężkości polityki światowej z nad Wisły (pakt wschodni) nad morze Śródziemne, 2) błędy regime'u, które teraz dopiero ujawniły swe jadowite konsekwencje. Istnieje też jeszcze wyższa, historjozoficzna perspektywa, z której patrząc, stawiamy apodyktyczną diagnozę: *Polska przeoczyła olbrzymią konjunkturę dziejową,* — jaką sygnalizowaliśmy 2 lata temu, w art. „Polska nad Europą..." — *i nie umiała odegrać na światowej arenie politycznej tej roli posłanniczej do jakiej była predystynowana.* Obecna sytuacja rozbicia politycznego i depresji gospodarczej, to zemsta historji, nieunikniony „katzenjammer".

*

P. Kwiatkowski wskazywał już kilka lat temu — w swej książce „Dysproporcje" — na katastrofalne rozchylenie nożyc między rzeczywistą siłą produkcyjną polskiego masywu społecznego, a jego urzędową „radosną twórczością" w dziedzinie politycznej. Zachowywał się on. jak palacz na dnie okrętu, który daje rozpaczliwe znaki. że piec wygasa, podczas gdy wszystkie maszyny, na wyższych kondygnacjach, idą sobie pełną parą, a pasażerowie bawią się wesoło na pokładach, w salonach i w salach jadalnych Trans-oceanic'u. W samej rzeczy, na powierzchni rzeczywistości polskiej podjęto walkę o rozwiązanie najcięższego problemu naszych dziejów: „naprawy Rzeczypospolitej", który to problem powstał u nas z antynomji dwu elementów polskiej psychiki plemiennej: państwotwórczego (zasada silnej władzy) i wolnościowego (zasada społeczeństwa samorzutnego, przeczuwana przez anarchizm szlachecki). Problem ten: *sharmonizowania indywidualności z powszechnością*, ujawnił swą jadowitość, powodując upadek Polski, słusznie tedy postawiono go na naczelnem miejcu w Polsce odbudowanej. Ale zrozumiano go powierzchownie, a rozwiązywano metodą paljatywów. Kłamstwo o dobrowolnem obywatelstwie, organizowanem przez policyjny przymus, łudziło tu samo siebie. Tymczasem korzenie zagądki losu narodowego tkwiły dalej w podglebiu dusz polskich. Tylko, że w zaciekłych walkach politycznych wyczerpywał się kapitał moralny energji twórczej i zaufania, a podłoże życiowe tych zmagań, organizm gospodarczy Polski, karłowaciał i słabł z dnia na dzień. Ilość pracy i inicjatywy wytwórczej zmniejszała się, dysproporcje rosły.

Pośród tez programowych wicepremjera Kwiatkowskiego trzy są szczególnie doniosłe: 1) myśl pacyfikacji ideowej, któraby zabliźniła stare konflikty, powołując całe społeczeństwo do zgodnej współpracy w obliczu zadań ponad siły, 2) myśl o wewnętrznym związku imperatywów moralnych ze zdrowiem ekonomicznem społeczeństwa i 3) myśl o odnowie ekonomicznej przez zerwanie z metodą powierzchownej łataniny, a sięgnięcie do nieuchwytnych, działających pod powierzchnią sił wytwórczych, z których składa się gospodarstwo społeczne i których mechanizm musi być do głębi poznany i umiejętnie naoliwiony, jeżeli chcemy go puścić w ruch w tempie przyśpieszonem. Niestety myśli te mogą być urzeczywistnione tylko pod pewnemi warunkami, zaś warunków tych niedopełniono, jakkolwiek w resorcie skarbowym i oświatowym rząd przejawił inicjatywę rekonstrukcyjną.

Nie chcemy tutaj krakać złowróżbnie, słusznie bowiem wicepremjer Kwiatkowski uskarża się na chór defetystów, krzyczących zgodnie: „Nie uda się! Przepadło! Wszystko na nic!". Uważamy natomiast za swój obowiązek wskazać na te czynniki — na pierwszy rzut oka niedostrzegalne — które paraliżują podjęte dzieło. Otóż przedewszystkiem, nieodzowna ta mobilizacja wszystkich sił twórczych społeczeństwa jest niemożliwa, dopóki trwa wewnętrzne rozbicie światopoglądowe, owa nienawiść polityczna, której obecność w atmosferze polskiej nie da się zakłamać frazesami o rzekomej zgodzie narodowej. (Wymowną ilustracją istnienia tej nienawiści była dyskusja „brzeska" w Sejmie. P. Sieroszewski, prezes Akademji Literatury, przejawił dziwną zaciekłość polityczną, zgoła nielicującą ze stanowiskiem koryfeusza elity duchowej, pisarza i wychowawcy społeczeństwa. Rząd popełnił wielki błąd, ograniczając w ten sposób zakres amnestji; ale większość sejmowa dała nam gorsze jeszcze widowisko). Następnie, odrodzenie moralne społeczeństwa, warunek odbudowy gospodarczej, będzie pozostawać wciąż w sferze fikcyj i pustych haseł, dopóki trwać będzie przesąd o amoraliźmie polityki, zakorzeniony w najwyższych kołach elity rządzącej i póki etyczna deprawacja społeczeństwa będzie mieć sankcję z góry, w postaci bezwstydnego cynizmu uprzywilejowanych jednostek i klik literacko-intelektualnych, gangrenujących tym etycznym indyferentyzmem młodszą generację literacką i najszersze koła inteligencji. Wreszcie penetracja sił wytwórczych gospodarstwa społecznego u samych korzeni, nie jest możliwa bez naukowej organizacji badań, opartej na połączonych metodach: psychologicznej i matematycznej, które, nie naruszając w niczem klasycznych zasad wolności gospodarczej, ograniczając nawet do minimum ingerencję etatystyczną państwa i cały system reglamentacji przymusowej (i premjowej), zdążają jednak do wykrycia najbardziej intymnego związku między poszczególnemi gałęziami gospodarki narodowej i siłami produkcyjnemi. (Zwracamy uwagę, że najdoskonalszem narzędziem takiej wszechstronnej wiedzy o dynamice ekonomji społecznej jest doktryna ekonomiczna Hoene-Wrońskiego, która wykreśla najogólniejszy systemat praw stałych, stanowiących *warunki dosytu materjalnego* społeczeństw. Metoda użyta w nim do wykrycia tych praw jest organiczną symbiozą metod: psychologicznej i matematycznej, skoordynowanych w ramach *metody genetycznej).*

Jest jeszcze jedna walna przeszkoda: konflikt w łonie samego obozu rządzącego. Dla bezstronnego obserwatora widocznem jest, że kontr-uderzenia przeciwko poczynaniom p. Kwiatkowskiego wychodzą od samych klik sanacyjnych, dezorjentując społeczeństwo, wyślizgując rządowi z rąk jego aparat biurokratyczny i rozzuchwalając żywioły radykalno-anarchiczne, dążące do zamętu socjalnego. Wygląda to tak, jakby chciano udowodnić inicjatorowi nowego kursu, że zwalnianie uścisku obroży państwowej w stosunku do społeczeństwa musi wydać owoce jaknajgorsze, i jakby chciano powtórzyć eksperyment „silnej ręki", w nowem wydaniu.

*

W życiu politycznem państwa polskiego wytworzyła się próżnia. Rozbito organizację polityczną społeczeństwa, jego podział na stronnictwa, których ścieranie się dawało wyraz dążnościom narodu w tej dziedzinie. W to miejsce nie stworzono nic, prócz *formy* ustrojowej, najlepszej niewątpliwie ze wszystkich, jakie pojawiły się w Europie powojennej, ale nienapełnionej żadną *treścią*. Idąc po linji tej niwelacji programowej zlikwidowano także B. B. W. R. i różne jego przybudówki. Lecz co teraz? Sejm obecny, wyłoniony z źle przeprowadzonych wyborów, nie posiada ani oblicza ideowego, ani wybitnych indywidualności. Zemściło się tu znowu kłamstwo biurokratyczne, które sparaliżowało w zarodku koncepcję samorzutnego obywatelstwa. W rezultacie Sejm ani nie stanowi podpory czynnika rządzącego, ani nie wnosi wolnej inicjatywy mas obywatelskich do prac państwowotwórczych. Jest on zbiorowiskiem ludzi przypadkowych. I gdy wytworzyła się dziś sytuacja taka, że po jednej stronie przepaści znajduje się Prezydent ze swą absolutną władzą (w jaką dotąd nikt w Polsce nie był wyposażony), a więc z nieograniczonemi możliwościami twórczemi, a z drugiej strony miljonowa rzesza plotkujących i narzekających na „złe czasy" obywateli, — nie istnieje żadna instytucja, żaden czynnik koordynujący. któryby zbudował pomost nad tą przepaścią, pozwalając naprawdę zmobilizować energję twórczą mas, na zasadzie dobrowolnego współudziału, bez czego żadna akcja reformatorska nie może się udać. Przewidując taki impas, ostrzegaliśmy oddawna, że reforma ustroju jest niekompletna, że brak jeszcze jednej inowacji niezbędnej: Ciała Kierowniczego. Teraz mamy fatalną próżnię, w którą usiłują się wcisnąć z jednej strony rozmaite siły zewnętrzne, agentury obce, międzynarodówka masońska, a z drugiej Kościół katolicki, którego przodownicy przejawili tu głęboki rozum polityczny, dostrzegając, że między władzą a społeczeństwem nieodzowny jest jakiś czynnik pośredni.

Aktywność, jaką rozwijają dziś nasze sfery kościelne i różne ugrupowania katolickie, zasługuje na uwagę. Udzielają one wyraźnie swego moralnego poparcia inicjatywie p. Kwiatkowskiego. Czynią to niewątpliwie z roztropnej obawy, by w życiu politycznem Polski nie zadominowały, w obecnej niepewnej sytuacji, siły radykalno-destruktywne, których ataki skierowałyby się przedewszystkiem przeciw Kościołowi i moralności chrześcijańskiej. Ale widzą też chyba niebezpieczny impas, w jakim znalazła się Polska wskutek rozbicia organizacji politycznej i braku jakiejkolwiek namiastki tego systemu. Naturalne ich dążności ku ustanowieniu ustroju tradycyjnego, o strukturze hierarchiczno - zawodowej (jak w Austrji i częściowo we Włoszech, znajdują dziś w Polsce grunt podatny, gdyż likwidacja związków politycznych zmusza rząd do kontaktu ze społeczeństwem za pośrednictwem związków o charakterze ekonomicznym (izby rolnicze, przem.-handlowe, związki zawodowe i t. d.). Rzecz oczywista, że ustrój taki musi być wypełniony jakąś treścią moralną, czy ideową. Stąd ożywienie w łonie społeczeństwa katolickiego, które treść taką posiada i może złożyć gotową ofertę. Cykle odczytów publicznych dla „inteligencji katolickiej z wyższem wykształceniem". „Tygodnie społeczne", dyskutujące problem pracy z punktu widzenia doktryny katolickiej i t. d., świadczą dobitnie o tej aktualnej konjunkturze.

Ale i tu przyda się jedno ostrzeżenie zasadnicze: Współczesne eksperymenty, wskrzeszające ustrój korporacyjny średniowiecza zawiodły właściwie na całej linji, w tej formie, w jakiej je dotąd organizowano. Jeżeli tedy sfery kościelne chcą dać impuls Polsce współczesnej w kierunku głęboko pojętej przebudowy społecznej, uwzględniającej warunki specjalne epoki i położenia geopolitycznego Polski, muszą one stworzyć koncepcję nową, rozwiązującą naprawdę te zawikłane problemy socjalne, jakich gwałtowne zaognienie obserwujemy na całym kontynencie europejskim. Jest faktem, że powodzenie propagandy komunistycznej, jak i rozwój pogańskiego nacjonalizmu rasistowskiego, są rezultatem nieuchronnym *niespełnienia chrystjanizmu w życiu publicznem narodów.* Jeżeli katolicyzm chce w tych warunkach odegrać zbawczą rolę, musi on zrealizować prawdziwy *chrystjanizm spełniony.* Inaczej będzie on zawsze przelicytowany przez tamte ideologje, operujące bez skrupułów demagogją rewolucyjną.

Katolicyzm twórczy, społecznie konstruktywny, musi mieć moc przekonywującą, zdolną porwać za sobą cały naród. Tymczasem, wobec postępów laicyzacji w państwie i społeczeństwie nowoczesnem, jest to niemożliwe, dopóki czynnik emocjonalny wiary nie zostanie uzupełniony przez czynnik poznawczy rozumu. Toteż niezbędny jest dziś sojusz wiary i wiedzy, kładący kres gorszącej walce tych dwu dyscyplin ducha ludzkiego.

*

W „królestwie wiedzy" działo się w Polsce bardzo źle ostatniemi czasy. Nieodpowiedzialne eksperymenty na terenie oświaty publicznej skompromitowały się same w oczach ogółu. System wychowawczy wymaga gruntownej naprawy; na tem polu Polska ma przed sobą ogrom zadań. Młodzież, deprawowana z góry, skłócona ze starszem społeczeństwem, rozdarta sprzecznemi prądami duchowemi, napróżno szuka ideału nadrzędnego, któryby ją zmobilizował do twórczej bezinteresownej pracy. Organizacja kultury narodowej, zapędzonej w zaścianek bezideowości, snobizmu i eklektyzmu przez wszechwładny — przez długie lata—monopol grupy literacko-publicystycznej „Wiadomości Lit." i jej satelitów, zeszła na bezdroża bezdusznego etatyzmu. Rozbudowane przedsiębiorstwo biurokratyczne „upaństwowienia kultury" (T. K. K. T., Akademja Literatury i różne „erwuzy") stało się terenem bezkarnych harców jakiejś niewidzialnej mafji, która wyrządza istne spustoszenia w umysłach i w życiu duchowem Polski, gospodarując systemem synekur i ucisku, stosowanego wobec „niewygodnych". Trwoni się w sposób niewiarygodny energję twórczą: gdy jednostki wyjątkowo uzdolnione, pozbawione wszelkiej pomocy, przymierają nieraz głodem, równocześnie p. Urke Nachalnik jest stypendystą ministerstwa oświaty (jak donosi jedno z pism codziennych), co zresztą jest tylko jednym z wielu groteskowych momentów naszej polityki kulturalnej.

Odrodzenie „podupadłej" kultury polskiej. pobudzenie inicjatywy twórczej w dziedzinie nauki i sztuki. możliwe jest tylko na drodze likwidacji przedsiębiorstw etatystycznych i równoczesnej ochrony samorzutności talentów prawdziwych, którym trzeba stwarzać warunki sprzyjające, a nie bruździć i szkodzić w ich działalności.

*

Polska, jak każdy naród dojrzały historycznie, ma swoją misję na terenie międzynarodowym. Misja to wniesienie przez naród — do zespołu sił dynamicznych postępu — własnej idei zbawczej a nowej, mocno zakorzenionej w jego tradycjach kulturotwórczych i psychice plemiennej. Jeżeli czynniki kierujące pragną szczerze wyprowadzić Polskę z tego impasu, *muszą dopomóc wykrystalizowaniu się tej idei.* Oto naczelny aksjomat naszej racji stanu.

Sed cum venerit Paracletus...

(Wronskizm a katolicyzm VIII)

(Dokończenie)

Tajemnica samostworzenia

Pisze Hoene-Wroński w „Prospectus":

„Zapewne, rozum ludzki jest wszechmocny; przekracza wszystkie granice, a raczej nie posiada ich wcale; sięga wszędy i nic nie zdołałoby pozostać mu ukrytem: do samej istoty Stwórcy, do własnego nawet stworzenia się Stwórcy, słowem do wszystkich atrybucyj tego co absolutne, przystępuje rozum z tyląż pewności siebie, co dostojeństwa. Li jedna rzecz zostaje mu nieznaną, przynajmniej pod krępującemi go dziś warunkami światowemi: INDYWIDUUM. Gdyby się rozum ludzki mógł rozciągnąć na ten ostatni punkt, byłby równen Bogu: tworzyłby, jak Bóg, lub conajmniej uczestniczyłby przy Jego boku w tworzeniu wszystkich indywiduów...

„Człowiek może poznać, z absolutną pewnością, *prawo*, które przewodziło jego stworzeniu, i może tym sposobem wiedzieć, w całej tego zagadnienia rozciągłości, dlaczego i nawet jak został stworzony. Lecz nie może, ani powinienby uchwycić samego faktu swego stworzenia jednostkowego, by móc sprawować nieskończony przywilej STWORZENIA SIĘ WŁASNEGO, które jedno dać mu może NIEŚMIERTELNOŚĆ.

„Toteż nie możemy, w warunkach czasowych, którym jesteśmy jeszcze poddani, odkryć a priori, t. j. samym rozumem, warunków wnętrznych naszej jaźni, t. zn. warunków samegoż faktu naszego stworzenia jednostkowego. Tymczasem zaś, to w tych warunkach wnętrznych winien się mieścić prawdziwy i nawet jedyny początek wszystkich naszych stosunków ze Stwórcą, a zatem prawdziwa i jedyna podstawa religji. Nie mogąc dotrzeć tam *a priori*, trzeba przynajmniej starać się dotrzeć tam *a posteriori*, jeśli podobna".

Tem „*a posteriori*" jest uczucie religijne, czyli pojemność na poznanie (przez objawienie) warunków wnętrznych naszego stworzenia jednostkowego. Uczucie to objawia nam fakt indywidualny *skłonności do zła*, wistoczonej w INDYWIDUUM, wzięte w zupełnem oderwaniu od praw i norm powszechnych wiedzy. Skłonność ta jest czemś niepojętem dla rozumu, gdyż nie istnieje dlań żadna maksyma ani zasada rozumna, determinująca *przenoszenie zła nad dobro*. Wynikiem tego zjawu indywidualnego skłonności do zła, utrzymującej się nawet w sferze hiperfizycznej, w substracie bytowym duszy rozumnej, jest: 1.) niemożność spekulatywna zrozumienia warunków tego znieprawienia moralnego, 2.) konieczność praktyczna wyjścia z tego fatalnego stanu. Tę niemożność spekulatywną i tę konieczność praktyczną odnajdujemy u źródeł wszelkiej religji (zasługującej na to miano), jako źródło wieczyste dogmatu i przykazania moralnego.[1] Obecność dogmatu i przykazania moralnego stanowi zatem kryterjum *religji pozytywnej*. Nieodzowne te a heterogeniczne elementy religji mogą współistnieć na cztery sposoby: 1) w niezależności wzajemnej dogmatu i przykazania, jak to ma miejsce w judaizmie, 2.) we wpływie przykazania na dogmat, jak w braminizmie, 3.) we wpływie dogmatu na przykazanie, jak w islamizmie, i 4.) we wpływie wzajemnym, czyli w harmonji doskonałej dogmatu i przykazania, jak w chrystjanizmie. Widzimy stąd, że są tylko cztery religje pozytywne i że najdoskonalszą z nich jest chrystjanizm, co świadczy dobitnie o boskości Jego Założyciela.

Heterogeniczność dogmatu i przykazania pozostaje oczywiście w ścisłym związku z heterogenicznością rozumu spekulatywnego i praktycznego, których inadekwację w sferze naszego rozumu względnego stwierdziliśmy już poprzednio. Stopień wzniesienia się danej religji pozytywnej ku rozwiązaniu problematu najwyższego wszelkiej religji: *przewrotu od zła ku dobru*, zależy od stopnia inadekwacji rozumu spekulatywnego i praktycznego w dogmatycznej i etycznej strukturze religji. W chrystjanizmie inadekwacja ta jest najmniejsza: harmonja dogmatu i przykazania wskazuje na osiągniętą w nim harmonję (zbieg teleologiczny) dwu tych podstawowych organów autotezji: rozumu spekulatywnego i praktycznego. Problemat zbawczy Jezusa Chrystusa ukazuje nam najwyraźniej tę tajemnicę hyperfizyczną naszego skażenia indywidualnego oraz sposób przewrotu od zła ku dobru: „Potrzeba, abyście się narodzili *po raz wtóry*". Istotnie bowiem, skoro rozum nasz, mimo całej swej wszechmocy poznawczej, nie może sięgnąć do tajemniczego faktu naszego stworzenia jednostkowego i skoro samo *indywiduum* nasze, w absolutnem swem oderwaniu od powszechności, nie jest zdolne ujmować samo siebie, naskutek swego skażenia wnętrznego, to jedynem wyjściem z tego stanu i jedynym sposobem owładnięcia indywidualności przez rozum będzie *stworzenie się własne człowieka jako indywiduum absolutnego po raz wtóry*. Oczywistem jest, że naturalną okazję do takiego rozciągnięcia mocy rozumu aż na fakt swego stworzenia jednostkowego stanowi *moment śmierci fizycznej*, gdyż w momencie tym znika wszelka podpora zewnętrzna naszego bytu i rozum nasz stwórczy — jako wszystkość zasad i problematów wiedzy wsobnej — może zużytkować w pełni swą samorzutność (nie paraliżowaną już przez rozszczepienie swe na rozum spekulatywny i praktyczny, będące formą nieuchronną łączności duszy rozumnej z ciałem organicznem).

Tu oto jedyna możliwość przewrotu od zła ku dobru (czyli zniszczenia warunku hyperfizycznego zła przez stworzenie warunku hyperfizycznego dobra), przewrotu, którego niemożność spekulatywna i konieczność praktyczna ustanawia całą ezoteryczną część religji: jej *tajemnice nadprzyrodzone*. Widzimy tedy, że tajemnice religji dają się wszystkie sprowadzić do jednej ośrodkowej TAJEMNICY SAMOSTWORZENIA, t. j. do zagadki trybu samostwórczego, przez jaki Bóg nadaje sobie swój byt indywidualny, i jakiego użyć winien człowiek, aby za jego świętym przykładem nadać sobie to nieśmiertelne istnienie, na obraz i podobieństwo Boże.

Mistycyzm i protestantyzm — a katolicyzm

Powstaje teraz dylemat: 1) albo zagadka *samostworzenia* pozostanie tajemnicą nazawsze, jak to utrzymują konserwatywni wyznawcy chrześcijaństwa, odrzucający możliwość spełnienia Credo przez Cognosco, — *a wówczas przewrót od zła ku dobru pozostanie nazawsze nieziszczony*, bo ludzie będą nadal umierać w stanie grzechu pierworodnego, tak jak się w nim rodzą, 2) albo też przyjmiemy obecność w nas *rozumu wyższego*, niż rozum stworzony, względny do warunków ziemskich naszego doczesnego istnienia, uznając, że rozum ten wyższy zdolny jest odkryć istotę wewnętrzną Absolutu, warunek samostworzenia, i stanąć w ten sposób ponad błędem i grzechem [2]), umożliwiając stworzenie się własne człowieka w momencie śmierci. W tym drugim wypadku będziemy musieli uznać owo — zapowiedziane przez Chrystusa, w obietnicy Paraklety — spełnienie wiary przez rozum, czyli religji przez filozofję, ustanawiającą definitywnie *religję absolutną*.

Któryż z prądów duchowych w łonie chrystjanizmu jest najpodatniejszy do takiego spełnienia? Chyba tylko katolicyzm (rzymski a nawet grecki), który uznaje problemat zbawczy Jezusa Chrystusa, w całej jego *transcendentalnej czystości* i oczekuje ufnie na jego przyszłe, opatrznościowe rozwiązanie. Dwa bowiem skrajne, odśrodkowe prądy duchowe w chrystjanizmie: mistycyzm i protestantyzm, nie zachowały — w przeciwieństwie do katolicyzmu — tej mądrej równowagi między dogmatem a przykazaniem (rozumem spekulatywnym a praktycznym), oraz między dwoma elementami absolutnemi zbawienia: łaską i zasługą. Mistycyzm zaprzeczył wogóle problemat transcedentny Chrystusa, a tem samem i możność jego rozwiązania; protestantyzm znowuż uznaje ten problemat, ale odrzuca wszelkie środki transcendentne jego rozwiązania, zamieniając je tem samem, w zwykły problem udoskonalenia moralnego, pojęty dla rozumu doczesnego. Niedość zgubność mistycyzmu jest widoczna: staje on na stanowisku wyłącznem *uczucia*, interpretując je jako bierną pojemność na wlew nadprzyrodzony łaski, a zaprzecza aktywności wiedzy stwórczej (wolną samorzutność rozumu), przez co paraliżuje tę jedyną siłę, jaka może dokonać w nas odrodzenia duchowego i dać nam istnienie przez się. Protestantyzm staje na stanowisku przeciwnem: *poznania*, uznaje samorzutność rozumu: zasługę, ale popełnia błąd zasadniczy sądząc, że do odrodzenia duchowego wystarcza nasz rozum względny, warunkowy; a przecież skłonność do zła, wistoczona w naszą przyrodę ziemską, a podkreślona przez protestantyzm w całej swej sile, stanowi nieodłączny składnik tego rozumu doczesnego, który — podług protestantów — może dokonać odrodzenia duchowego. Powstaje tu nieodparty zarzut, sformułowany w zapytaniu Chrystusa: „Jakoż może szatan szatana wygnać? (Quomodo potest satanas satanam eicere?)

W katolicyzmie czystym, niespaczonym przez mistycyzm, zachowana została równowaga opatrznościowa pomiędzy łaską i zasługą oraz między dogmatem a przykazaniem. Konsekwencją tego był rozwój harmonijny rozumu spekulatywnego i praktycznego, pobudzający *refleksję transcendentalną* i wznoszący przez to autotezję rozumu stworzonego na stopień wyższy rozumu teleologicznego. Zaś refleksja transcendentalna to nic co innego jak zjaw pośredni Słowa w człowieku, rozwijający w nim mocowładność stwórczą, pod warunkami doczesnemi. Refleksja transcendentalna przewyższa stopniowo ową inadekwację heterogenicznych organów autotezji: rozumu spekulatywnego i praktycznego, wytwarzając pomiędzy niemi organ pośredni i nadrzędny: wiedzę zdolną do nadawania sobie własnego, *wewnętrznego* bytu, w niezależności od podpór fizycznych bytu *zewnętrznego*. W refleksji (i appercepcji) transcendentalnej podmiot odnajduje już swą rzeczywistość własną: wsobność rozumu, której znamieniem wnętrznem jest *dążność do absolutu*, stanowiącą rację bytu tegoż rozumu.

Niestety katolicyzm, naskutek swego długowiecznego zastoju, wywołanego obawą przed postępami doczesnego, empirycznego rozumu, nie rozwinął i nie zużytkował tej naturalnej swojej podatności do *wyzwolenia rozumu wyższego z warunków fizycznych naszej natury ziemskiej*. Pozostał też w tyle za filozofją, która — idąc po linji tej śmiałej dążności ku absolutowi—odkryła, wewnątrz refleksji transcedentalnej, dwoistość pierwotną rzeczywistości, jej rozbiegunowanie na dwa elementy: byt i wiedzę. Specjalnie Kant zbliżył się do odkrycia w essencji hyperfizycznej naszego „ja" owego rozumu wyższego, w swej idei podmiotu transcendentalnego, pozbawionego orzeczenia w świecie rzeczy stworzonych; z tej perspektywy metafizycznej mógł już Kant wykreślić i zbadać całkowity zakres trzech szczebli (organów) autotezji: rozumu spekulatywnego (teoretycznego). rozumu praktycznego i rozumu teleologicznego. Stąd już był tylko krok do samopoznania się rozumu stwórczego w swej funkcji samowytwarzania się (autogenji), która jest jedynym sposobem jego samoujmowania się w bycie (autotezji). Dokonał tego Schelling w swej wiekopomnej tezie o tożsamości bytu i wiedzy, jaka zachodzi w łonie rzeczywistości absolutnej. Ale Schelling dostrzegł tę władzę samostwarzania się w jej formie objektywnej, w rozumie stwórczym Boga, poza nami. Dopiero filozofja polska odkrywa treść subjektywną tej samostwórczej mocowładności, jako pierwiastek kreacyjny, supranaturalny *rozumu ludzkiego*, Słowo w człowieku.

Słowo w człowieku

W tem opóźnieniu katolicyzmu w stosunku do filozofji, która zaktualizowała potencjał duchowy, tkwiący w katolickiej doktrynie teleologicznej, mamy widomy znak nieodzowności spełnienia religji przez filozofję, wiary przez rozum. Religja oddawna zapowiadała ten ROZUM WYŻSZY, zdolny dokonać przewrotu od zła ku dobru (w tajemniczej funkcji samostworzenia), w Starym Testamencie przez proroctwo Mesjasza, a w Nowym Testamencie przez obietnicę Parakleta. W idei transcendentnej judaizmu Mesjasz to Rozum wyższy, usuwający inadekwację rozumu spekul. i prakt., przez skasowanie niemożności praktycznej przewrotu od zła do dobra, wynikłej ze skażenia natury ludzkiej; i w samej rzeczy Chrystus pojawił się na tej planecie, jako pierwsza w dziejach istota rozumna, wolna od *skłonności do zła*, determinującej fatalnie każdy fakt stworzenia jednostkowego. Zaś w idei transcendentnej chrystjanizmu Paraklet to Rozum wyższy, usuwający inadekwację powyższą przez skasowanie niemożności spekulatywnej przewrotu od zła do dobra, zawartej w dogmacie Odkupienia (Słowo, jako mocowładność odrodzenia duchowego, jest w Chrystusie, ale nie w ludziach, którzy mają dokonać tego odrodzenia); i rzeczywiście, rozwój świadomości transcendentalnej, naskutek zbiegu celowego prawdy objawionej przez religję i prawdy poznanej samorzutnym wysiłkiem rozumu (filozofja), staje się coraz bardziej powszechny, t. j. dostępny wszystkim ludziom, co oznacza rozwój postępowy Słowa w człowieku (omnis christianus Christus est). Tak oto przygotowane zostało stopniowo przebudzenie samorzutności *rozumu absolutnego*, uśpionego „w kolebce natury ziemskiej". Aż w decydującym momencie dziejowym pojawiła się filozofja absolutna, czysta doktryna rozumu stwórczego, aby dać wreszcie odwodź na pytanie: „Jakoż to może być?", dotyczące nie czego innego, jak owej tajemniczej sposobowości *samostworzenia*.

Przeznaczeniem końcowem żywota jednostkowego na ziemi i zarazem przeznaczeniem końcowem ludzkości w historji jest właśnie samostworzenie, czyli zamiana naszej rzeczywistości względnej, stworzonej przez Boga, na rzeczywistość absolutną nadaną samemu sobie. Katolicyzm dał nam środki rozwinięcia mocowładności tego samostworzenia, w postaci dogmatu (= problematu Prawdy absolutnej, transcendentnej do świata stworzonego) i nakazu moralnego (= problematu Dobra absolutnego, będącego rzeczywistością zarówno transcendentną). Katolicyzm uświadomił nam w ten sposób współistnienie w nas dwu elementów absolutnych tej mocowładności stwórczej (Słowa, rozumu wsobnego): 1) duszy samej w sobie czyli *autogenji rozumu stwórczego*, 2) duszy w ciele fizycznem, czyli *autotezji rozumu stworzonego*. Otóż autogenja to element transcendencji (sfera achrematyczna życia pozagrobowego), pozostający poza światem i historją, a będący potęgą samowytwarzania się, czyli *wiedzą*, w najogólniejszem znaczeniu tego terminu; zaś autotezja to element immanencji (sfera chrematyczna życia ziemskiego), względny do świata i przebiegu historji, a przeznaczony do samoujmowania się, czyli *bytu*, znowuż w najogólniejszem znaczeniu tego terminu.

Dwa te elementy absolutne SŁOWA w człowieku pozostają jednak w stanie potencjalnym heterogeniczności rdzennej, — mimo swej podatności do harmonji, jaka zachodzi w katolicyzmie—dopóki nie użyjemy dźwigni nadrzędnej, jedynej, jaka może ten ich zbieg teleologiczny zaktualizować. Dźwignią taką jest ODKRYCIE ABSOLUTU, które może być tylko dziełem filozofji, gdyż dyscyplina ta charakteryzuje się tem właśnie, że jedynym jej przedmiotem i ideałem poznawczym jest *absolut*. Postępowe odkrycie (stworzenie) istoty wnętrznej absolutu przez filozofję koordynuje element bytowy (autotezję) i element wiedny (autogenję) Słowa w ten sposób, że nasz byt fizyczny zostaje podźwignięty stopniowo do sfery bytu hyperfizycznego, wyzwalając się z warunków deprawacji moralnej i odzyskując w pełni samowiedzę swej mocowładności stwórczej. To właśnie jest transfiguracja, czyli PRZEISTOCZENIE. Jaźń ludzka wznosi się tak ze sfery rzeczywistości względnej, gdzie nasz ogląd świata rozszczepiony jest na krąg immanencji („ziemia") i krąg transcendencji („niebo") czyli wyobrażenie alegoryczne *niewidzialnego continuum bytu pozagrobowego*, do sfery rzeczywistości absolutnej, będącej z jednej strony utożsamieniem obydwu tamtych aspektów, z drugiej zaś strony czemś zupełnie nowem. To NOWE, gdzie nic nie jest dane, a wszystko ma być dopiero stworzone, to stan widzenia Boga twarzą w twarz, a nie przez obrazy tylko (o którym mówi religja). Stan ten *pewności absolutnej* zastępującej dotychczasowe *wierzenie*, to wynik spełnienia religji przez filozofję (Credo przez Cognosco), będący owem powszechnie wyczekiwanem ALLELUJA, zmartwychwstaniem ludzkości, zapowiadanem w objawieniu św. Jana, jako Jeruzalem Nowe.

Nieśmiertelność

Rezultatem końcowym i uwieńczeniem transfiguracji jest nieśmiertelność osobowa. Ponieważ jej warunkiem uprzednim jest odkrycie istoty wnętrznej absolutu, spróbujmy uprzystępnić tutaj samą ideję tego odkrycia. Otóż nie jest to ogląd nadnaturalny, czy też poznanie pojęciowe czegoś znajdującego się w obrębie, czy też na granicy sfery chrematycznej (wszechświata istniejącego), lecz *stworzenie własne rzeczywistości nowej*, bezwzględnie achrematycznej, wewnątrz hypostazy ludzkiego „ja", w owej sferze gdzie nic nie jest dane, a więc, gdzie stworzenie czegoś jest zawsze równoznaczne ze stworzeniem się samego STWÓRCY, podmiotu kreującego. Absolut to moment przeistaczania się mocowładności stwórczej, czyli indywidualności abs. (per se) w rzeczywistość stwórczą, czyli powszechność abs. (a se). Jest to więc czysty akt stwarzania, władający sobą, bezwzględnie samorzutny. Byty rozumne, osiągające tę nową sferę rzeczywistości, gdzie penetruje się od wewnątrz istotę samą absolutu, są równocześnie Stwórcą i Stworzeniem. W tym braku jakiejkolwiek daności uprzedniej, w tej nicości warunków objektywnych, byty rozumne, osądzają się na wieczność przez każdy akt swego *samowarunkowania*, gdyż każdy taki akt jest poczęciem absolutnem nieskończonego łańcucha przyczyn i skutków, w konieczności swej nieodwracalnych. Sąd ten Ostateczny jest niczem innem, jak autodeklaracją bytów rozumnych po stronie lub przeciw tej nieskończonej hyperkreacji Bożej, spełniającej się w łonie istoty wnętrznej absolutu.

Sfera nieśmiertelności osobowej to continuum, w którem urzeczywistnia się prawdziwe SYNOSTWO BOŻE istot rozumnych. Odbywa się w niej uniwersalizacja odzyskanej przez nie rzeczywistości absolutnej, uniwersalizacja, której charakter i struktura hierarchiczna wyznaczona zostaje przez zasadę „Z" (Zet)[3]). Sfera ta jest kreacją wspólną Boga i Człowieka, dokonywującą się na terenie nadrzędnym Piękna absolutnego i ustanawiającą łączność końcową Stwórcy i istot rozumnych. Jej cecha absolutna to *dwoistość różności i tożsamości*, zachodząca w ten sposób, że byty rozumne, nie przestając być tożsame z sobą, stanowią jednocześnie organiczną część składową dwu niepojednalnie różnych światów: chrematycznego i achrematycznego. Pochodzi to stąd, że istnienie ich w sferze zasady Z (Zet) jest zarówno wynikiem *utożsamienia* nadrzędnego dwu organów podstawowych autotezji: rozumu spekulatywnego i praktycznego, jak i *rozdziału*, jaki spełnia się w łonie powszechności abs. Wiedzy - samej - w sobie (autogenji), właśnie naskutek tego utożsamienia.

Wiedza - sama - w sobie, jako wszystkość zasad i problematów aktu stwarzania, jest zarazem *nicością danych*, wskutek czego jej WOLNOŚĆ bezwzględna pozostaje całkowicie bezokreślną (a więc i bezpłodną), o ile nie ograniczy sama siebie jakiemś prawem, determinującem, które — nadając jej kierunek — urzeczywistnia ją tomsamem, czyni ją indywiduum metafizycznem, noszącem warunek swej rzeczywistości w sobie. Prawem takiem jest PRAWO STWORZENIA WSZELKIEJ RZECZYWISTOŚCI, które pozostawia wiedzy stwórczej jej powszechność (wszelkość), ale nadaje jej zarazem i indywidualność, pozwalającą jej zużytkować swą potęgę samostwórczą do rzeczywistego *wytworzenia dzieła*. Otóż Prawo Stworzenia krystalizuje niejako wolność bezokreślną czystego aktu stwarzania w systemat zamknięty uniwersalnej aktywności samostwórczej bytów rozumnych, w którym urzeczywistnia się *wspólność* utożsamiania i rozdziału, zachodzących w łonie owej hyperkreacji nadrzędnej. Jest to specyficzny *rytm wewnętrzny* Prawa Stworzenia, polegający na współdziałaniu dwu trybów: 1) regresywnego, czyli autotezji, gdzie przeważa *różność* pierwotna wiedzy i bytu, powodująca dążność do ponownego ich utożsamienia, 2.) progresywnego, czyli autogenji, gdzie przeważa *tożsamość* pierwotna wiedzy i bytu, powodująca dążność odwrotną do ich rozdziału, rozróżnienia. Oto w jaki sposób odbywa się akt nieskończony samostwarzania, zużytkowujący owo nadrzędne współustosunkowanie autotezji (rozumu stworzonego) i autogenji (rozumu stwórczego) do wieczystego utrzymywania się w istnieniu, spełniającego ideał nieśmiertelności osobowej.

Królestwo Boże

Aby zrozumieć essencjalnie tę przedziwną tożsamość bytu i wiedzy, jaka znamionuje podmiot nieśmiertelności osobowej, należy sobie uświadomić tryb transcendentny jego *istnienia*. Tryb ten charakteryzuje się przedewszystkiem przez brak *realności objektywnej*, która staje się już tutaj zupełnie zbyteczna, jakoże podmiot nie potrzebuje już żadnej podpory heteronomicznej swego bytu. Samookreślność jego odbywa się w sferze, gdzie jego autogeneza: samowytwarzanie się w funkcji całokształtu praw i norm wiedzy - samej - w sobie, czyli PRAWDY ABSOLUTNEJ, jest właśnie jego samoujmowaniem się w bycie. Niema tam innego sposobu istnienia, jak „myślenie", lub raczej produkowanie wiedzy najwyższej o istocie wnętrznej absolutu, oraz jej wszystkich implikacjach, aż do samego faktu istnienia jednostkowego tegoż podmiotu, który ją produkuje. Dlatego akt samowytwarzania się podmiotu absolutnego, jest identyczny z aktem jego samoujmowania się jako przedmiot. Pochwytujemy tu ową tożsamość rdzenną wiedzy i bytu, dzięki której zdobywa on istotną rzeczywistość absolutną (perseitas).

Z drugiej strony trzeba sobie uświadomić, że różność tajemnicza bytu i wiedzy, oznacza w podmiocie absolutnym nie co innego, jak jego *czynność* transcendentną. Tryb ten charakteryzuje się przez brak jakiejkolwiek *interesowności subjektywnej*. Aktualność wieczysta (nunc stans) podmiotu odbywa się tu w *sferze*, gdzie jego autoteza: samoujmowanie się w funkcji objawiciela praw i norm Wiedzy - samej - w sobie, czyli DOBRA ABSOLUTNEGO, jest właśnie jego samowytwarzaniem się. Wyjaśnijmy to bliżej: Moralność, jest to warunek dobra; w miarę jednak coraz czystszego pojmowania istoty prawności moralnej, przekonujemy się, *że dobrem jest samaż moralność*, przenosząca nas w sferę powszechności i wytwarzająca nową rzeczywistość bytu, ponad chaotyczną przypadkowością naszego bytu względnego; stąd już krok tylko do zrozumienia, że dobrem absolutnem jest *posłanniczość*, czyli samorzutne, autonomiczne wcielanie norm absolutnych, obowiązujących w Królestwie Bożem, w ramach rzeczywistości ziemskiej. Posłanniczość czyni przedmiot objawicielem wieczności w sferze doczesności, a przez to wyposaża go w tę samą wieczystość i niezniszczalność, jaka cechuje prawdy przezeń wcielane i zwiastowane. Jest więc posłanniczość sama w sobie godnością i dobrem najwyższem, odwzorem bytu Bożego, którego prototyp stanowi dla nas Chrystus, wcielone Słowo. Ona dopiero nadaje bytom rozumnym aktywność niewarunkową (aseitas), czyniąc je wysłańcami samych siebie w środowisko doczesne rzeczywistości względnej; skoro zaś zachowują one jednocześnie i swą rzeczywistość absolutną, poza światem stworzonym, oczywistem jest, że następuje tutaj rozdział, akt rozróżnienia pomiędzy samością a innością podmiotu absolutnego. Różność ta rozumu stwórczego poza światem i jego aktualności wcielonej „na scenie świata", stanowi zasadniczy warunek autotezji, wewnątrz aktu samostwarzania.

Pozostaje mi tylko dodać wkońcu, że akt stworzenia się własnego w momencie śmierci, jest identyfikacją finalną universum intelligibilnego: rozumu stwórczego w funkcji prawdy absolutnej, i universum moralnego: rozumu stworzonego w funkcji dobra absolutnego, w trybie nowym i nadrzędnym, gdzie ludzkie „societas deorum", żyjące na wieki, doświadcza bezgranicznego zachwytu obecności Bożej: PIĘKNA ABSOLUTNEGO.

Ale bronią tam wstępu dwie bramy, dwa nieodzowne warunki, sformułowane przez Jezusa Chrystusa: „Qui non renatus est ex aqua et ex Spiritu Sancto non potest videre regnum Dei". Oto więc postulat najwyższy i nieodwracalny spełnienia religji objawionej przez religję zuniwersalizowaną przez rozum stwórczy, religję absolutną.

Jerzy Braun

---

[1]) Dogmat wyrokuje tam, gdzie jest niemożność spekulatywna zrozumienia tych warunków wnętrznych (n. p: dogmat *upadku moralnego* pierwszych ludzi, determinującego dziedziczne to znieprawienie), zaś przykazanie moralne afirmuje autorytetem nadprzyrodzonym konieczność praktyczną wyjścia z obecnego stanu kruchości moralnej natury ludzkiej.

[2]) Do tego rozumu absolutnego odnosi Wroński allegorję biblijną Dziewicy, która ma zetrzeć głowę węża. Symbol Dziewicy oznaczałby mocowładność stwórczą samorództwa, w jaką wyposażony jest rozum niewarunkowy, symbol węża zaś zło hyperfizyczne wistoczone w indywiduum.

[3]) Jest to zasada Ojca, pierwszej i najwyższej Osoby w Trójcy Św (patrz: Hoene-Wroński, tablica autokreacji Boga).

MARJAN KUBICKI

NOC

Tu myślę — jest najlepiej!
— — — — — — — — — — — — —
Za lasem klarnet spadającemi gwiazdami dzwoni
krzykiem tęsknoty księżycowych, mosiężnych koni
w pachnącej białej koniczynie.
— — — — — — — — — — — — —

Rży na tych łęgach bezpański tabun karych,
pląsając tańczy, tłamsząc pokosy.
Na nowiu księżyc wziął się z cieniami za bary
i spragniony w maratońskim biegu
spija zimną z koniczu, z macierzanki rosę.
— — — — — — — — — — — — —
Drży chuda, chłopska szkapa w oborze,
dzwoni zębami przy pustej drabinie,
łbem bijąc o żłób, pacierze miękkiemi wargami klepie
nietoperzową porą do bladej na niebie zorzy, —
aż pójdzie z wozem...
— — — — — — — — — — — — —
A w tych srebrnych cieniach — pomroce
kalenice chałup rosną nocą
do świtania — aż ranem
zbudzą do rzeczywistości ze snu kogutów pianiem...
...i muszę już iść szukać swego dnia — dalej —
na obce gościńce i stopami jaworowe młodości mosty
za sobą palić...

Czy upadek muzyki?

Nie chciałbym, aby tytuł, jaki dałem moim rozważaniom wywarł jakieś, zgoła przezemnie niepożądane sugestje. Sympatyk muzyki współczesnej, przeczytawszy ten tytuł, może zlekceważyć treść artykułu, biorąc go za jeszcze jeden objaw muzyczno - estetycznego konserwatyzmu i braków współczesnej wrażliwości. Natomiast człowiek, związany uczuciowo z muzyką dawniejszą gotów przypuścić, że ma we mnie sojusznika i z nieco złośliwą satysfakcją weźmie się do czytania, spodziewając się znaleźć tu inwektywy przeciw „modernistom". Otóż na samym wstępie zastrzegam się przeciw tego rodzaju podejrzeniom i odgradzam się murem od obu wymienionych nastawień. Intencje moje przy pisaniu poniższych myśli jaknajdalsze były od wtrącania się do aktualnych spraw i sporów „polityki" muzycznej, (sporów nb. często poziomem intelektualnym i osobistemi w gruncie rzeczy motywami przypominających walkę kogutów). Nonsensem jest „zwalczanie" muzyki współczesnej — jak bowiem można zwalczać panującą rzeczywistość muzyczną, która jest konieczną (konieczną zarówno w sensie historycznym jak i estetycznym] konsekwencją rozwoju muzyki. Nonsensem również jest ślepy, bezkrytyczny entuzjazm dla tej muzyki, zamykający oczy na spustoszenia jakie ona wyrządziła i na tragiczne wprost mroki, jakie zasnuwają jej dalsze drogi. Powtarzam: jestem sam „praktykującym" adeptem muzyki współczesnej, rozumiem jej intencje, uznaję najzupełniej jej nieodpartą estetyczną konieczność, tem groźniej i uparciej staje przedemną pytanie, czy ta konieczność nie jest koniecznością upadku? Czy ta konieczność nie jest objawem zbliżania się owego nieuniknionego dla wszelkich dzieł ludzkich końca?

* * *

W gruncie rzeczy każdy rozwój, każdy postęp, jest zdążaniem do upadku. To paradoksalne twierdzenie jest zupełnie prawdziwe, a najlepiej da się ono zademonstrować w dziedzinie sztuki. Bo czemże jest rozwój, postęp w sztuce: jest wynajdywaniem i wyzyskiwaniem coraz nowych możliwości, coraz nowych środków wyrazu; a wyzyskiwanie nowych środków jest zmniejszaniem potencjonalnego zapasu środków jeszcze nie zużytych, jest zmniejszaniem zapasu możliwości czyli jest przybliżeniem chwili, kiedy możliwości się wyczerpią, kiedy zatem nastąpi upadek. Gdyż możliwość postępu, możliwość dalszego rozwoju jest koniecznym warunkiem istnienia człowieka i jego dzieła; gdy tej możliwości braknie, gdy punkt szczytowy rozwoju mamy już poza sobą — człowiek i kultura przezeń stworzona stopniowo upada i wreszcie ginie, aby ustąpić miejsca nowemu człowiekowi i nowej kulturze. Ta nowa kultura wchodząc na arenę znajduje się wprawdzie jeszcze w o wiele niższem, pierwotniejszem stadjum, ale ma za to ów cudowny środek witalny: możliwość rozwoju, możliwość postępu, a więc czynik, wywołujący potrzebę dążenia, pracy, walki, czynnik powodujący ów konieczny dynamizm życia. W przeciwieństwie do tego w kulturach starych dynamizm zanika, zastępuje go bierny stan kontemplacji dorobku już osiągniętego, przerafinowanie, wreszcie rozleniwienie i degeneracja. Zjawisko zupełnie zrozumiałe: gdy można coś zdobyć, gdy widzimy łupy jeszcze nie zdobyte — chcemy walczyć. Gdy już wszystko zdobyliśmy — popadamy w bezczynność. A na każdą kulturę przychodzi moment, gdy wydaje jej się, że już wszystko zdobyła. I w gruncie rzeczy nietylko wydaje się, ale tak jest: ta kultura osiągnęła już wszystko, co osiągnąć mogła; teraz musi ustąpić miejsca innej, młodszej, widzącej przed sobą jeszcze niezdobyte tereny, jeszcze nowe cele. Przyzwyczailiśmy się już do myśli o nieuniknionym końcu, jaki czeka człowieka i jego dzieło na ziemi. Wiemy, że przemijalność rzeczy ludzkich to prawo stare i niewzruszone. Tem niemniej gdy zetkniemy się z nią oko w oko na swoim odcinku pracy, spędza nam ona sen z powiek. Muzyka naszej epoki stoi według mnie przed murem, którego przekroczyć nie potrafi. Możliwości wyczerpane, punkt szczytowy po za nami, wszelkie bogactwa środków wyrazu wyzyskane, dalszych dróg rozwojowych nie widać — pozostaje tylko upadek. A symptomy upadku czekać na siebie nie dają. Twierdzenie swoje udowodnię.

* * *

Znany jest historyczny schemat rozwoju muzyki w naszej epoce, a ściślej mówiąc w ciągu ostatnich dwuch wieków. Wiemy, że muzyka ta była tonalna, to jest, że rządziły nią pewne prawa, pewien system, który ustalał zależności między dźwiękami i współbrzmieniami, który ustawiał pewną oś, zaś naokoło tej osi, w bliższym lub dalszym z nią związku obracały się wszystkie współbrzmienia. Słowem system tonalny organizował muzykę według pewnego wzoru, wprowadzał pewien ład — ład, który był odzwierciadleniem ładu panującego w przyrodzie, gdyż wyprowadzał się ze ścisłych, liczbowych praw akustyki. Był to więc można powiedzieć system doskonale harmonijny, zadawalniający naszą zarówno estetyczną jak i logiczną potrzebę ładu. Lecz oto wraz z największym rozkwitem muzyki tonalnej pojawia się, narazie prawie niewidocznie owo niebezpieczeństwo, które z czasem miało doprowadzić do upadku tej muzyki i do negacji tego systemu. Szczytowe punkty tonalności — muzyka Chopina i Wagnera — noszą już w sobie jak śmiertelne zarazki te cechy, które z czasem rozwinięte i wyolbrzymione stworzyły ową równię pochyłą, prowadzącą muzykę wdół. Pierwsze fazy tego procesu początkowo przedstawiały się współczesnym jako kolosalne wzbogacenie palety barw harmonicznych, rozszerzenie kręgu możliwości modulacyjnych, wzmocnienie intensywności dysonansu, słowem — ukazywały muzyce nowe horyzonty, nowe, nieprzeczuwalne dotąd bogactwa środków wyrazu. Te skarby ukazał współczesnym Chopin, wielki prorok muzyki, lecz zarazem wielki winowajca, który ukazując ludziom niewyzyskane bogactwa i pokazując drogę do ich zdobywania stał się pośrednim sprawcą ich złupienia, oraz dalszych katastrofalnych konsekwencji. Czyż mogli współcześni Chopina przypuścić, że wzbogacenie harmonji, że wzmocnienie stopnia jej dyssonansowości zczasem doprowadzi do absolutnego zapanowania dyssonansu a w rezultacie do zaniku wrażliwości harmonicznej, do zaniku reakcji na harmoniczne kontrasty? Czy przypuszczali oni, że zwiększenie swobody modulacyjnej przejdzie zczasem w stopniowe rozluźnianie samych praw tonalności, aby wreszcie doprowadzić do zupełnego tych praw rozkładu i do ich negacji — atonalizmu? Z tych zawrotnych konsekwencji ani Chopin ani jego współcześni mu zwolennicy nie mogli sobie zdawać sprawy. Byli oni tylko awangardą pochodu, którego żadna siła nie zdołałaby powstrzymać: pochodem tym była ewolucja wrażliwości, ewolucja smaku. Przed Chopinem istniał w muzyce język uniwersalny: Haydn, Mozart, Beethoven — choć były to silnie zróżnicowane indywidualności twórcze — posługiwali się jednak tym samym językiem muzycznym, tą samą paletą farb o znanych, wypróbowanych możliwościach. Od Chopina (wogóle od „romantyków") zaczął się proces nowy: ewolucja przeniosła się w dziedzinę środków wyrazu, w dziedzinę raczej formalną. Dawne farby przestały wystarczać: wrażliwość estetyczna zaczęła się przekształcać czy przytępiać i równolegle z tem muzyczne środki wyrazu jęły się stawać coraz bogatsze, jaskrawsze, intensywniejsze, krąg możliwości harmonicznych coraz szerszy, a zato dyscyplina tonalna coraz słabsza. Cały kolosalny rozwój środków muzycznych po Chopinie był tylko ciągłą pogonią za ową stępiającą się wrażliwością, ciągłem wyszukiwaniem nowych dreszczów, nowych podniet, które jeszcze tą wrażliwością wstrząsnąć by mogły. Ten proces ewolucji wrażliwości i podążającej za nią ewolucji środków muzycznych ma w sobie coś z mechanistycznego przeznaczenia tragedji greckiej, którego narzędziami byli wielcy aktorzy tego procesu: Chopin, Wagner, Strauss, Scriabin, Debussy, Strawiński, Schönberg i wielu innych.

Mówię tu o tragedji, gdyż całe to, że tak powiem, „ilościowe" nastawienie ewolucji muzycznej, cała ta pogoń za siłą i intensywnością środków w wyrazie musiało doprowadzić do wyczerpania zasobów tych środków, a co gorzej raz na zawsze przesyciła i zdeprawowała współczesną wrażliwość muzyczną, ugodziwszy w samą zasadę jaka dotąd tą wrażliwością rządziła — w prawo kontrastu. Tak więc Chopin, wielki prorok muzyki, był zarazem pierwszym, w głosie którego dźwięczało groźne memento końca i upadku.

* * *

Znamy dobrze ów rewelacyjny rozrost środków muzycznych, który odbywał się w okresie od Chopina do czasów ostatnich: coraz większa swoboda i intensywność harmonji dyssonansowej, stopniowe ale ciągłe rozluźnianie więzów tonalności, niczem nie skrępowany rozwój polifonji; równolegle do tego rozwój i wyrafinowanie rytmiki i wreszcie niesłychane wzbogacenie środków orkiestrowych, które doprowadziło do orgiastycznej wprost barwności dzisiejszej orkiestry. Im jednak środki stają się bogatsze, tem bardziej rośnie głód naszej wrażliwości i coraz szybciej, coraz bardziej gorączkowo pojawiają się nowe i narazie oszałamiające, ale powszedniejące szybko zdobycze: chromatyka, całotonowość, politonalizm, atonalizm, linearyzm. W zdobywczej gorączce burzono coraz dalsze przeszkody, rozsuwano coraz to szersze barjery, zapuszczano się w coraz głębsze knieje i dżungle harmonji, udostępniając je, wyrąbując w nich drzewa; obalano coraz to ogólniejsze prawa. Lecz wreszcie nadszedł koniec: wszystkie prawa wyszydzono i obalono, wszelkie herezje wygłoszono, wszystkie efektowne gesty obrazoburcze, wyzyskano, wszystkie bogactwa i wyrafinowane podniety zdobyto. Jeszcze słychać ostatnie łoskoty walących się murów, jeszcze żyją prorocy ostatniej fazy zniszczenia: Strawiński, Prokoffiew, Szymanowski. Lecz to są „gracze giełdowi", którzy „zrobili majątek" na wielkim krachu — ostatni, którym się powiodło, gdyż za ich czasów było jeszcze co burzyć, wznosiły się jeszcze mury więzień; rozporządzali oni jeszcze prawem kontrastu: wszak słodycz wolności ten najpełniej odczuć potrafi, kto sam rozerwał swe więzy. Ale my, młodzi, urodziliśmy się już wolni na opuszczonych zgliszczach, po których snuje się tylko ponury apostoł rozkładu — Schönberg.

Śmieszy was zapewne ten patetyczny i obrazowy sposób w jaki odmalowałem grozę sytuacji, ale mówiąc poważnie, nie ulega wątpliwości, że młodzi kompozytorzy, wychodzący dziś na arenę znajdują się w bardzo trudnem położeniu, znajdują się na bezdrożu bez żadnych znaków orjentacyjnych. Jakto, powiecie, — mają przecież do rozporządzenia to całe bogactwo środków, ten kodeks praw i swobód przygotowany dla nich przez wiele pokoleń muzyków. Mają — odpowiem — i to właśnie jest ich przekleństwem. Są oni jak ów miljoner znużony swym bogactwem, który poniewczasie przekonał się o banalnej prawdzie, że bogactwo nie daje szczęścia. Komu wszystko wolno, temu nic robić się nie chce, kto posiadł olbrzymi majątek ten nie ma żadnych pragnień.

Chopin mógł przyjść po klasykach, Wagner mógł przyjść po Chopinie, Skrjabin po Wagnerze etc., bo każdy z nich mówił „głośniej" od poprzednika. Ale jak mówić mamy my, którzy przyszliśmy już po całym rewolucyjno - obrazoburczym zgiełku muzyki nowoczesnej. Wrócić do szeptu? — niestety, to się nie da. Kto się wychował na Strawińskim i Schönbergu, ten nigdy nie wróci do języka Beethovena, ma bowiem inną wrażliwość muzyczną „inne uszy". Niektórzy ratunek muzyki współczesnej, zastrzyk świeżej krwi dla niej upatrują w odrodzeniu form klasycznych. Jest to zwykły sofizmat: formy klasyczne jak sonata lub fuga są nierozerwalnie złączone z tonalnością, z pojęciem tonacji, modulacji, kontrastów tonalnych etc. Oderwane od tego swego macierzystego podłoża, pozbawione swej tonalnej treści, stają się formy klasyczne pustemi ramkami, które przeniesione do muzyki współczesnej, żadnej korzyści jej nie przyniosą.

Odjęty jest współczesnej muzyce najważniejszy efekt — efekt kontrastu. W muzyce opartej na harmonjach konsonansowych prosty nawet dyssonans przez swój kontrast działa wstrząsająco, lecz w muzyce gdzie panuje wszechwładnie dyssonans, wydobycie tego wstrząsającego kontrastu staje się niemożliwe.

Za tym kryzysem środków muzycznych idzie kryzys indywidualności. Wspomniałem już o uniwersalnym języku muzycznym, którym posługiwali się wielcy twórcy XVIII — XIX w., zaznaczając pomimo jednakowych w zasadzie środków odrębność swych indywidualności twórczych. Wtedy nie szło o to *jak* się mówi, lecz ważne było przedewszystkiem *co* się mówi. Dzisiaj czasy się zmieniły: dziś każdy twórca, który chce być usłyszanym, musi mówić swoim własnym odrębnym językiem, każdy musi mieć swój styl. I naodwrót — jeśli ma swój styl, będzie słuchanym, choćby nie miał nic ciekawego do powiedzenia (Ravel). Przypomina to zabawę w króla Befany: kto głośniej zatrąbi. Polowanie na style dzisiaj kwitnie: Każdy chce mieć swoją uliczkę, swoją własną grządkę do uprawiania — to jeszcze gwarantuje minimum pewności, że się będzie słyszanym. Kto nie chce być epigonem uznanych mistrzów modernizmu, ten próbuje szczęścia w udostępnionych dla wszystkich puszczach muzyki. Lecz w tych puszczach zwierza wprawdzie dużo, ale z gatunków już odkrytych — nowych zwierząt coraz mniej. Czasem może się jeszcze komuś udać polowanie choćby połowicznie (jakieś nowe skrzyżowanie dwuch znanych już gatunków) wtedy tryumfalnie przynosi zwierzynę na pokaz i wszyscy go podziwają: „Ten ma szczęście, tak jeszcze nikt nie przemawiał". Ale czy on tym nowym sposobem powie coś ważkiego — o to nie pytają.

* * *

Słowem — jak widzicie — nie jestem optymistą. Cały rozwój muzyki od Chopina do czasów ostatnich był stopniowem podważaniem i obalaniem tonalności. Lecz gdy ją już obaliliśmy, co damy na jej miejsce? Muzyka współczesna istniała dotąd tylko jako mniej lub więcej radykalna *negacja* muzyki tonalnej. Lecz system jedynie negatywny istnieć nie może — to wogóle nie będzie system. A czy mamy system pozytywny, który przeciwstawilibyśmy dawnemu systemowi tonalnemu?—przecież nie system 12-o tonowy, który rezygnuje z wszelkich napięć pomiędzy współbrzmieniami, z wszelkich kontrastów harmonicznych, ignoruje prawa akustyki, nie ukazuje żadnych możliwości rozwojowych i wogóle jest jedynie usankcjonowaniem negacji. Zresztą twórczość Schönberga nikogo chyba jeszcze nie przekonała.

Do muzyki dawnej wrócić nie chcemy i nie możemy, mamy już inny aparat estetyczny; muzyka współczesna polegająca w głównej mierze na efektownej negacji już swoje obrazoburcze efekty wyczerpała. Co ma robić dziś młody kompozytor? Kto widzi drogę, którą mógłby pójść dzisiaj naprawdę wielki i odkrywczy twórca muzyczny, tej miary powiedzmy co Bach? Bo przecież wielka twórczość przyświecać winna młodym. Każdy przyzna, że w dzisiejszej paradoksalnej sytuacji w jakiej znalazła się muzyka nie sposób wyobrazić sobie wyjścia, które byłoby zarazem dalszem kontynuowaniem jej rozwoju. Stanęliśmy przed murem.

Stefan Kisielewski

Studjum o Sorelu

Zainteresowanie Brzozowskim i kręgami myśli, w których zapładniał się jego pogląd na świat, nie słabnie. Mam przed sobą studjum Kazimierza Wyki o Sorelu[1]) które — jak zaznacza autor — „stanowi pierwszą część przygotowanej do druku pracy o wpływie Sorela na Brzozowskiego". Ta „pierwsza część" jest krótką monografją, trafnie ujmującą zasadnicze kierunki ewolucji myślowej Jerzego Sorela, proroka i apostoła heroizmu pracy, tej „nowej moralności proletarjackiej", oraz uwypuklającą plastycznie to co w dorobku Sorela wiąże się najgłębiej z duchem epoki idącej. Zdaniem Wyki Sorel został, po latach rozgłosu, niesłusznie zapomniany, lecz fala ponownego zainteresowania tym myślicielem już się zbliża; wkroczyliśmy już w tę epokę odradzającej się wielkości, na którą tak tęsknie wyczekiwał Sorel, widząc jej zadatki z jednej strony w rewolucji komunistycznej, a z drugiej w budzącym się, przed samą jego śmiercią, ruchu faszystowskim. Jego obrona Lenina („Pour Lenin", w dodatku do „Reflexions sur la violence") zdaje się trudna do pogodzenia z wiarą niezachwianą w Mussoliniego, którego znał osobiście („Wierzcie mi: przyjdzie dzień, że być może, zobaczycie go na czele świętej kohorty, mieczem pozdrawiającego sztandar Italji"). Ale te antynomje duszy Sorela tłumaczą się jasno w świetle jego żarliwej wiary w nadchodzącą wielkość, w czasy surowego heroizmu twórczości i pracy, które wyłonić się mogą tylko z epopeji. Ideał Sorela wykraczał poza dążności rewolucyjnego socjalizmu, choć on to właśnie stworzył teorję „gwałtu proletarjackiego"; przecież uważał on syndykalistyczną action directe za środek pobudzenia sił żywotnych burżuazji i kapitalizmu, które, zagrożone w podstawach, staną do walki. Rozwiązaniem zagadki jest tendencja moralistyczna pism Sorela, tłumacząca pozorną zygzakowatość jego zainteresowań i dróg myślowych. Sorel był jednocześnie rewolucyjnym transformistą i surowym tradycjonalistą, skłaniającym się ku katolicyzmowi (ze specjalnym naciskiem na jego ideję grzechu pierworodnego i słabości natury ludzkiej, uwydatnionym przez sympatje do jansenizmu). Pokrewieństwa duchowe Sorela i Brzozowskiego są tu jaskrawe. Rewolucjonizm proletarjacki i katolicyzm przeplatają się przecież w sposób przedziwny w światopoglądzie Brzozowskiego. Ale podstawa jest tu jedna i ta sama: żarliwa afirmacja woli twórczej, pędu do przekraczania wszystkiego co już stworzone i gotowe, dążenia poza i ponad siebie. Brzozowski skończył na katolicyzmie, bo socjalizm, przyjąwszy tezę o konieczności ewolucyjnej swego zwycięstwa, powrócił tem samem na stanowisko deterministyczne, wprost przeciwne idei „rzeczywistości samorzutnie stwarzanej", stanowiącej „ziemię obiecaną" wędrówek myślowych naszego filozofa (patrz studjum „Anti-Engels"). Sorel zresztą również walczył z tą deterministyczną wersją marksizmu, uważając ją za karygodne spaczenie koncepcji pierwotnej. Dla Sorela ruch proletarjacki był ważny o tyle, o ile wyzwalał ten żywiołowy pęd woli twórczej, idącej niepohamowanie ku nowym samookreśleniom się w dziejach. Dlatego odwrócił się od reformizmu i socjalizmu parlamentarnego, afirmując syndykalizm, z jego „action directe", dlatego też później wycofał się i z syndykalizmu (i z socjalizmu wogóle), gdy dostrzegł w nim niezdolność do spełniania swych nadziei.

Wpływ Sorela na rodzące się ruchy faszystowskie we Włoszech i Niemczech został zauważony już dawniej; Wyka go tylko podkreśla silniej, chociaż wciąż jeszcze powierzchownie. Oczywistem jest, że wpływ ten był bezpośredni tylko we Włoszech, ze względu na jego związki osobiste (uczuciowe i myślowe) z narodem włoskim[2]); utrzymywał on zażyłe stosunki z Crocem, Labriolą, orjentował się świetnie w problemach społeczno-politycznych Włoch, połowa jego pism została napisana w języku włoskim. Wpływ Sorela na rewolucję hitlerowską mógł być tylko pośredni, poprzez teorję mitów społecznych i ideję przewrotów gwałtownych („Reflexions sur la violence"). Mojem zdaniem czysta ideja narodowego socjalizmu — bez rasistowskich obciążeń — narodziła się w umyśle Brzozowskiego; byłoby interesującem zbadać, czy ideja ta mogła w jakiś sposób przeniknąć w atmosferę epoki i rozrzedzić się w niej na tyle, by ziarna jej mogły zapaść w mózg tego Austrjaka, który dziś rządzi Rzeszą.

Teza potęgi inspiracyjnej mitów społecznych, potwierdzona zresztą przez sukcesy ruchów w rodzaju faszyzmu i hitleryzmu, ma niewątpliwie źródło w antiracjonalizmie Sorela. Wiara i impuls wewnętrzny są rzeczywistym motorem postępu, podczas gdy utopje intelektualistyczne powstają i rozwiewają się na marginesie tworzącej się historji. Taki intelektualistyczny charakter ma też — zdaniem Sorela—idea postępu, zrodzona w atmosferze laickiego encyklopedyzmu: ludzkość, wyzwolona z przesądów moralnych i religijnych, uzbrojona w naukę, będzie się bez wysiłku bogacić i doskonalić, odrzucając jakąkolwiek odpowiedzialność etyczną i myśl o nadprzyrodzonem. Krytyka Sorela w jego „Les illusions du progrès' wymierzona jest przeciwko takiej koncepcji postępu, sprzecznej z jego pesymistycznem i moralistycznem pojmowaniem historji. Ale Sorel nie widzi, że jest to fałszywa, odwrócona idea postępu, pchająca ludzkość na tor ruchu wstecznego od moralności do przyrody, idea cofania się, podszywająca się pod pojęcie postępu; zaniepokojony tem, że naturalny ewolucjonizm Darwina i Spencera przyoblekł tę ideję w cechę konieczności absolutnej, zabijającej wszelki indeterminizm twórczy, Sorel skłonny jest raczej odrzucić postęp wogóle. A jednak postęp jest ideją pozytywną, bez której nie da się wytłumaczyć historji; trzeba tylko rozumieć go przeciwnie, niż tamci: jako przejście od konieczności deterministycznej naszych czynów do ich wolności twórczej. W takiem ujęciu idea postępu miałaby charakter moralny; tak też rozumie ją Hoene-Wroński, dla którego problematem najwyższym historji jest przejście od moralności nakazanej, uwarunkowanej upadkiem pierwotnym i postulatem wyzwolenia z tego stanu skażonego, do moralności autonomicznej, posłanniczości. Sorel sądził że Proudhon był jedynym myślicielem XIX-go wieku, który zdobył się na ideję postępu moralnego; nie wie on, że sam Proudhon zaczerpnął ją z Wrońskiego, wypaczając ją zresztą.[3])

W miejsce wyraźnej doktryny postępu Sorel przyjmuje istnienie w dziejach dwu kierunków odwrotnych: samorzutnie twórczego, utrzymującego się dzięki jednostkom, i bezwładnie opadającego, który jest dążnością naturalną ludzkości, cofającą się chętnie ku pierwotnemu barbarzyństwu, o ile ten pierwszy wysiłek nie dopinguje jej wzwyż. Nie trudno tu dostrzec wpływ genetyki ewolucyjnej Bergsona, z jej dwoistością ruchów: wznoszącego się (samorzutnym rozpędem twórczym życia) i opadającego (bezwładem materji, przez którą życie się przedziera). Wogóle Bergson zaciążył nad Sorelem bardzo silnie — na co zresztą wskazuje Wyka. Tylko, że Sorel, podobnie jak i Brzozowski, umie wznieść się ponad bergsonowską wizję rzeczywistości przez swój moralistyczny punkt widzenia. Myśl Bergsona żyje w kręgu przyrody. Sorel i Brzozowski wydźwignęli ponad biologiczne stawanie się patos moralny historji. Szczególnie wyraźny odskok w tym kierunku widzimy u Brzozowskiego, który na każdym kroku dystansuje Sorela rozmachem myśli i rozległością perspektyw. Myśl Brzozowskiego terminuje wprawdzie u Bergsona, Sorela, Newmana, zawsze jednak przesięga wyżej. Żyje ona w kręgu historji. Historja — w tym poglądzie na świat — poprzedza przyrodę, a nie na odwrót; zamiast być dalszym etapem ewolucji, jest ona rzeczywistem środowiskiem kosmicznem, moralnem continuum świata woli twórczej, w którym umysłowość i materja, życie i wszechświat astronomiczny, kształtują się jako współodpowiedniości pochodne jej postępu. Swoista ta monadologja jaźni twórczych, o tyle przekracza samorzutną ewolucję Bergsona, o ile Słowacki, w swej doktrynie Słowa twórczego („On był i myśmy byli przed początkiem...") przekracza koncepcję „potęg kosmogonicznych" Schellinga. Hierarchja ta daje się wymierzyć stopniem udziału idei wolności w tych wszystkich doktrynach, wywodzących się zresztą niewątpliwie z Fichtego i Schellinga.

Sorel był skromniejszy od Brzozowskiego w swych aspiracjach metafizycznych. Z niezwykłą przenikliwością wysnuł on wnioski te same z bergsonowskiego „Studjum o bezpośrednich danych świadomości", które Bergson sformułował w swej „Ewolucji twórczej" dopiero później; przerzucił on je też odrazu na teren historji, znajdując drogę utorowaną przez Marksa. Ale ograniczył się do tego uspołecznienia elementów „nowej metafizyki" bergsonowskiej, nie sięgając ponad „stającą się historję". Brzozowski konstruuje prawdziwą metafizykę pracy, Sorel tylko „teorję proletarjatu" walczącego. Bodaj, że w tem źródło jego załamania i rozminięcia się z rzeczywistością.

Wyka nie próbuje wykryć na czem polega błąd zasadniczy Sorela. Dlaczego Sorel omylił się w swych rachubach na proletarjat tak srodze? Myślę, że zaważyło tu błędne, a zbyt pochopne dostosowanie bergsonizmu — t. j. instrumentu pojęciowego, jakim się Sorel posłużył — do rzeczywistości społecznej, a raczej do osobistego pragnienia Sorela, który miał już gotowy ideał tej rzeczywistości, z chwilą, gdy się zetknął z Bergsonem. Doktryna ewolucji twórczej rozróżnia ja zewnętrzne, przestrzenne, powstałe z praktycznej potrzeby naszej działalności, a polegające na współodpowiedniości umysłu i materji (kantowska współodpowiedniość rozsądku i zmysłowości), oraz „ja" wewnętrzne, będące rzeczywistą twórczością, życiem stwarzającem samo siebie, nieuchwytnem dla poznania, naskutek swej ciągłości płynnej i ustawicznej zmienności. To drugie ja, to ruch samorzutny czasu substancjalnego, tworzący formy nieprzewidzialne, nieuwarunkowane, zawsze nowe. Ująć je może tylko intuicja, czyli umieszczenie się wewnątrz tej płynności, bo umysł (i nauka) jest zawsze tylko obserwacją analityczną od zewnątrz. Otóż to drugie ja, to w projekcji społecznej — podług Sorela — życie ekonomiczne ludzkości, dające jej oparcie w istnieniu, a właściwie sama klasa wytwórcza (robotnicza), gdyż tylko ona tkwi bezpośrednio w żywiole historycznego stawania, podczas gdy wszystko inne jest jedynie nadbudową, odpowiadającą ja przestrzennemu (państwo, stosunki prawne, klasy posiadające, inteligencja wytwarzająca nauki i t. d.):

Podstawienie to jest błędne. Jeżeli nawet przyjmiemy kryterja metafizyki bergsonowskiej, to stosunek klasy robotniczej do intelektualnej odpowiada stosunkowi instynktu i umysłu, dwuch rezultatów ewolucji, osiągniętych na dwu drogach, przyczem jest osiągnięciem niższem, zindywidualizowanem, skoro ewolucja porzuciła go na rzecz umysłowości (powszechności), idąc ku człowiekowi od form i gatunków zwierzęcych. Świadomość będzie zawsze formacją wyższą, niż „wiedza bezwiedna", jaką stanowi działalność instynktowna dla utrzymania się w bycie. Rozważaniem powyższego równania byłaby dopiero władza powstała z utożsamienia instynktu i umysłowości, genjusz twórczy, co przyznaje i Bergson, próbując osiągnąć to utożsamienie w intuicji. Otóż w rzutowaniu społecznem tego zagadnienia, klasa robotnicza nie może sama dokonać tego utożsamienia; dopiero w symbiozie z warstwą intelektualną, która stanowi niejako „świadomość" organizmu historycznego: świata pracy, może ona wznieść się na wyżynę takiego społeczeństwa samorzutnego. Sorel oczekiwał od tej klasy wytwórczej więcej, niż ona dać mogła. Zawód był nieuchronny.

J. b.

[1]) *Kazimierz Wyka: Jerzy Sorel.* Odbitka z „Przeglądu Współczesnego". Warszawa 1935. Str: 45:

[2]) Interesująco wyjaśnia to współżycie duchowe Wyka: Sorel miał głęboki zmysł prawa i szacunek dla jego źródeł moralnych, uważał zaś, że zmysł prawny „najpełniejsze wcielenie znajduje we Włoszech". „Misją Włoch było danie prawa Europie" — pisze Sorel (prawo rzymskie, prawo kanoniczne średniowiecza); wszyscy wielcy filozofowie Włoch, „równie dobrze św. Tomasz co Vico, są prawnikami" (Devenir Social s. 880).

[3]) Wartoby kiedyś zbadać, ile (i co mianowicie) zawdzięcza Hoene-Wrońskiemu myśl francuska; tyle przecież węzłów duchowych łączyło go z Francją, nie mówiąc już o tem, że wszystkie swoje dzieła pisał i wydawał po francusku.

O idealiźmie i realiźmie (8)

(Ciąg dalszy).

b) *Realizm fizykalny* — kierunek ten wbrew psychologizmowi i psychologistycznie i idealistycznie (w znaczeniu fizykalnem) nastrojonych fizyków, wychodzi z założenia, że istnieją tylko t. zw. przez Whitehead'a „przedmioty fizyczne" [drobiny, atomy, elektrony, paczki fal i niewiadomo jeszcze jakie cząsteczki w ruchu, czy do skupień „energji" (pojęcia pochodnego od pojęcia „siły" i zmiennego natężenia jakości w trwaniu bezpośrednio danego) sprowadzalne, czy nie]. W każdym razie przedmioty, tak jak one nam się bezpośrednio przedstawiają są dla fizykalisty złudą, jak również nasze „wrażenia" i inne „stany psychiczne" — są to tylko jakieś nieistotne „znaki", niewiadomo skąd i poco do procesów materjalnych przyplątane — przyczem pojęcia „materji" i „mechaniki" używam w najszerszem znaczeniu, nie wykluczającem najfantastyczniejszych, idealistycznych fizykalnie, koncepcji tej materji i mechanizmu — chodzi tu o „martwość"— ta jest jedynie istotna, w przeciwieństwie do „żywości", niezależnie od form jakie w koncepcji fizyka przybrać może. Materja żywa jest dla fizykalisty sprowadzalna do martwej — jest to tylko kwestją czasu, dokładności badania i t. p. Powtórzę ogólnikowo zarzuty, które nasuwają się przy wmyśleniu się w konsekwencje takiego poglądu. Wogóle aby zbadać, czy dane poglądy nie zawierają czasem pojęć, którychby się chciało uniknąć trzeba przedłużać linje konsekwencji ich jaknajdalej — to można wykazać ze względu na pojęcie „osobowości żywego przestrzennego stworu" w stosunku do psychologizmu np., a nawet do pewnego stopnia w stosunku do poglądów Husserla. Realistyczny fizykalizm wolny jest od tego właśnie zarzutu, ponieważ explicite neguje istnienie stworu żywego, w czem w swojej ograniczonej sferze: sprowadzenia świata jakości do świata stosunków ilościowych jednorodnych elementów, ma najzupełniejszą rację. Ale gdy granice te przekracza i staje się materjalistyczną ew. fizykalistyczną metafizyką, wtedy staje się doktryną błędną, robiącą niespełnialne obietnice sprowadzenia wszystkiego bez reszty do swych terminów. Jedynie wolny jest od tego zarzutu fizykalizm idealistyczny, oparty na psychologizmie, t. zn. wyznający zasadę, że są tylko nasze „przeżycia", rozkładalne na związki kompleksów elementów prostych (jakości) i przyporządkowane im grupy symboli, te związki przez to przyporządkowanie wyrażające. Ale takie postawienie kwestji, wyrażające sprowadzalność terminologiczną poglądu fizykalnego do psychologistycznego, jest ostatecznie niewystarczające, zpowodu niesamowystarczalności samego psychologizmu; mimo to jest to jednak, w związku z tem, że pogląd ten, poprawiony przez dodanie pojęć: *bezpośrednio danej* jedności osobowości i wielości czasowo-przestrzennych Istnień Poszczególnych składających Istnienie, jest zdobyczą filozofji nieodwracalną i jedyną w swoim rodzaju. Można zacytować ją laikom, twierdzącym z nieuckim uporem, że filozofja, w przeciwieństwie do nauk ścisłych i przyrodniczych, ani jednego twierdzenia pewnego nie dała. Zarzut główny przeciw materjalizmowi i wogóle realistycznemu fizykalizmowi da się wkrótce sformułować w sposób następujący: Fizyka operuje pojęciem „przedmiotu fizykalnego" (Whitehead) czyli jakiejś t. zw. „cząsteczki", ogólnie „rozciągłości w ruchu", które pochodzi wprost od pojęcia „przedmiotu martwego" poglądu życiowego. Objaśnia więc istnienie przedmiotów i ich właściwości istnieniem drobnych takich przedmiocików w ruchu, które tamte przedmioty składają. Czy tak jest naprawdę, czy jest to tylko wygodną hypotezą dla opisu zjawisk, jest to obojętne w stosunku do zarzutu, który robię fizykalizmowi, na tle jego uzurpowanych niesłusznie praw objawienia *istoty* wszystkiego (a nie opisu) w swych terminach. A prawa te są niesłuszne, gdyż dla objaśnienia znowu „istoty" przedmiotów fizykalnych, musielibyśmy przyjąć jeszcze inne i inne takie przedmioty, aż w nieskończoność (przed czem fizykalizm oczywiście cofnąć się musi), a tembardziej nigdy nie zdołalibyśmy w tych terminach opisać bez reszty powstania, zachowania się i funkcjonowania „materji żywej", zróżnicowanej w organizmy oddzielne i ich kolonje i organizacje stanowiące Istnienia Poszczególne: nie możemy sobie pomyśleć adekwatnie (chyba czysto werbalnie) ani wyobrazić w jaki sposób, z działania ślepych sił wśród martwych rozciągłości, może powstać czująca i reagująca w sposób swoisty: czuciowy, zachowująca się i rozmnażająca, składająca się ze zorganizowanych lub swobodnych i również zorganizowanych istot, t. zn. istot żywych, żywa materja. Bijologja jest dziś prawie na całej linji w odwrocie od mechanizmu, którego obietnice okazały się absolutnie niespełnialnemi; przy pomocy modelu mechanicznego w najdalszem znaczeniu, t. zn. w związku z dowolnie abstrakcyjnemi i niewyobrażalnemi nawet zupełnie stosunkami rozciągłości w ruchu, nie można zdać sprawy z powstania, funkcjonowania, zachowania i rozmnażania się organizmu żywego. Na wyższem piętrze niejako możemy tę bezsilność fizykalizmu w objaśnieniu bez reszty całości bytu wyrazić jak następuje: wziąwszy pod uwagę psychologistyczne rozbicie pojęcia przedmiotu na pojęcie „związku prawidłowego następstw kompleksów jakości" widzimy, że istotę jakości usiłujemy wyrazić i bez reszty sprowadzić do stosunków „przedmiotów fizykalnych" (atomów, elektronów i t. p.), których pojęcie pochodzi od pojęcia przedmiotu namacalnego twardego, który ze swej strony jest tylko do pojęcia dla nas jako prawidłowy związek jakości, które przez podobne mu rzeczy chcieliśmy wyjaśnić: kółko bez wyjścia jest tu oczywiste.

c) *Reizm.* Reizm odróżnić możemy w dwóch rodzajach [1]): a) reizm radykalny uznający tylko rzeczy materjalne i ich własności i nie uznający różnicy między rzeczami, a „rzeczami doznającemi" (według terminologji reistycznej) czyli po naszemu „osobami" czy stworzeniami żywemi wogóle i b) reizm „dualistyczny" uznający obok rzeczy „rzeczy (przedmioty) doznające" jako ich specjalny gatunek. Pierwszy rodzaj reizmu jest w gruncie rzeczy „ordynarnym" materjalizmem, tym co to „myśl uważał za wydzielinę mózgu" i t. p.: z tym zaś nie ma co dyskutować. Drugi gatunek jest albo zamaskowanym psychologizmem (od którego reizm bardzo się otrząsa), albo niezaproblemionym poglądem życiowym. Zaczynając od drugiego twierdzenia, jeśli uznamy radykalną różnicę między osobami (stworzeniami żywemi) a rzeczami, a następnie *nazwiemy* je tylko jednem mianem „przedmiotów o różnych właściwościach" to jest to załatwienie kwestji czysto werbalne. Bo problemy filozofji zaczynają się tam gdzie występuje zagadnienie sprowadzenia jednego poglądu do drugiego i kwestja którego do którego. W reizmie tak jak wyżej rozumianym nie mamy nawet postawienia tego problemu, tylko raczej sztuczne jego zamazanie w postaci czysto werbalnego monizmu. W reizmie drugiego rodzaju, przyjmując dwa gatunki przedmiotów explicite, nie mówimy nic więcej jak w psychologizmie, graniczącym z solipsyzmem; rzeczy bowiem są sprowadzalne do związków jakości, a ich własności do jakości samych— różnica jest czysto terminologiczna, w jednym bowiem i drugim poglądzie eliminujemy osobowość trwaniowo-rozciągłościową jako taką, jako coś specjalnego i do niczego innego niesprowadzalnego. Sam Mach też przyjął 2 rodzaje (a z uczuciami nawet 3) jakości „jakościowo różnych" (t. zn. takich np. jak czucie wewnętrzne i dotyk a barwa, a nie takich jak barwa a dźwięk) i granicę między niemi. Nie widzę istotnej różnicy między takim reizmem, a machizmem, chociaż reiści nie przyznają „samoistnego bytu" (w tem znaczeniu co psychologiści) jakościom. Są jednak wypadki, gdzie granica między rzeczami a samemi jakościami jako takiemi w trwaniu trudna jest do przeprowadzenia [2]); zaczynając rozważania od pudełka przez plamę na murze namalowaną, a dalej rzuconą przez latarnię magiczną, a kończąc na tęczy i niebie (gdzie tu jest to „coś" mające właściwość?) i mgle w śnieżnej pustyni, dochodzimy do przekonania, że granice i kryterja są chwiejne, a powoływanie się na fizykę (jaką?) występuje wtedy, gdy inaczej wybrnąć nie można (rzeczywistość tonu jest rzeczywistością drgającego powietrza). przyczem, kiedy właśnie mamy na tej fizyce oprzeć się, nie jest dokładnie określonem. Kwestja „napisów" nie jest też dość jasna. Czemu napis namalowany jest rzeczywisty, a wypowiedziany (albo nawet rzucony przez latarnię magiczną) nie — przy całym nominalizmie moim pojąć nie mogę, bo jednak chodzi tu o znaczenie, a nie sposób podania, który jakkolwiek nieistotny jest konieczny— zresztą ogólnie jakikolwiek bądź [3]), ale jakiś określony w danym wypadku. Za cenę zbyt wielkich odstępstw od „komonsensu" (na który też reizm się czasem, jak i na kwestję językowe powołuje) otrzymujemy tu (pozorną) jednolitość poglądu na świat.

d) *Realizm monadologiczny (inaczej materjalizm bijologiczny)* Tu muszę po bliższe wyjaśnienia odesłać zainteresowanych do mojej pracy „Pojęcia twierdzenia implikowane przez pojęcie Istnienia" względnie do streszczenia jej w 3-cim Zesz. XXXVI Rocz. „Przegl. Fil.", ale ogólnie mówiąc chodziłoby tylko o danie do zrozumienia, jak pojmuję obowiązkową według mnie wypełnialność obietnic realistycznych. Otóż przedewszystkiem, wobec niesprowadzalności materji żywej do martwej, musi być explicite podana jakaś teorja materji martwej możliwa do pogodzenia z ogólną koncepcją fizykalną (a nie z jakimś jej mniej lub więcej ekstrawaganckim wypadkiem poszczególnym) i stanem dzisiejszym nauki o życiu [4]). Uważam, że do materjalistyczno bijologicznego poglądu upoważnia nas przedewszystkiem statystyka, która w obrębie samej fizyki zajmuje naczelne miejsce: zasada Wielkich Liczb leży u podstawy pojęcia fizykalnego porządku: wielka ilość chaotycznych zdarzeń daje w rezultacie pewną prawidłowość, dającą się ująć w prawa matematyczne jako takie same w sobie bezwzględne, które będą jednak przybliżone w stosunku do opisywanej rzeczywistości. Tak postępuje fizyka w swym własnym obrębie i proceder ten możemy rozciągnąć na sferę Istnień Poszczególnych (jako rozciągłych) przez nią wykluczoną zgóry, a sprowadzalną według niej bez reszty do jej terminów. W rozbitym naprzykład na elektrony świecie wszelkie „postacie indywidualne" stają się pewnego gatunku cieniami, począwszy od postaci kuli ziemskiej (trochę gęstsze skupienie tych elektronów o rozwianej granicy) i gór na jej powierzchni aż do postaci roślin i żywych tworów indywidualnych. Ale trzeba zdać sobie sprawę, że jest to fikcja i że właśnie na podstawie tych „postaci" dochodzimy do pojęcia fizykalnego przedmiotu, przy pomocy którego objaśniamy istnienie takich postaci jako istnienie cieni. A jeśli te „cząsteczki", któremi operujemy my, są rzeczywiste a nie hypotetyczne? To w takim razie przypisujemy im byt taki, jaki mają dla nas inne przedmioty, do systemów gwiezdnych i mgławicowych włącznie i uznać musimy, co uznawaliśmy ogólnie i pierwej, że i one, jako specjalny wypadek ogólnej zasady, składają się z niezmiernej ilości Istnień Poszczególnych, którym to (IPN) jedynie, z założenia samego, przypisujemy prawdziwą *rzeczywistość*, t. j. byt sam w sobie. Przedmioty, tak „rzeczywiste" w poglądzie życiowym, jak i „fizykalne" w poglądzie fizykalnym (o ile są rzeczywiste) istnieją tylko dla nas i innych Istnień Poszczególnych, jako „kompleksy jakości w ich trwaniach" — o tyle są rzeczywiste, o ile są rzeczywiste te jakości dla nas w jednym stopniu [5]), a dalej o tyle, że składają się z rzeczywistych naprawdę, t. j. samych dla siebie istniejących Istnień Poszczególnych. Ponieważ uznajemy za coś pierwotnego i niesprowadzalnego Istnienie Poszczególne jako byt sam w sobie (sam dla siebie) i to jako trwaniowo rozciągłościowe, przyczem trwanie samo dla siebie [ciągłość i jedność osobowości na podstawie wspomnień istniejących w tle zmięszanem (unbemerkter Hintergrund Corneliusa)] z rozciągłością samą dla siebie stanowią zupełną jedność, więc musimy uznać, że materja martwa jest tylko złudą, składającą się z niezmierzonej (w granicy dla nas aktualnie nieskończonej) ilości Istnień Poszczególnych. W ten sposób „materja martwa" sprowadzona zostaje do żywej, raczej do wielości żywych stworzeń, stanowiących elementy Istnienia już niesprowadzalne. Zarzut, że ostatecznie dochodzimy do dwóch elementów wzajemnie niesprowadzalnych: Istnień Poszczególnych i jakości w ich trwaniach, jest słuszny i niesłuszny jednocześnie. Jeśli ktoś myślał, że dualizm ordynarny można usunąć całkowicie, ten mylił się zasadniczo. Wszelkie systemy monistyczne, jak np. reizm Kotarbińskiego, system Whitehead'a i system Russell'a (w „Analysis of mind") np. uważam za iluzoryczne, co na innem miejscu postaram się szerzej udowodnić. W tem znaczeniu zarzut jest słuszny, ale jest to zarzut w stosunku do samego Istnienia że takiem jest jakiem jest i innem być nie może nietylko ten wycinek Istnienia nam dostępny, ale wszelkie Istnienie wogóle, nietylko to, ale wszelkie nawet możliwe: zawsze ostatecznemi elementami jego będą Istnienia Poszczególne i jakości. Druga forma zarzutu, że skonstatowanie bijologicznego materjalizmu nic nie daje, bo wszystko jedno czy za elementy istnienia uznamy jakieś „cząsteczki" (ale jakie?) fizykalnego poglądu, czy Istnienia Poszczególne, zawsze tak samo będzie niewyobrażalne powstanie Istnienia Poszczególnego o jednem trwaniu z wielości takich Istnień, z których każde ma swoje trwanie oddzielne jak i z „cząsteczek" materjalnych martwych, jest niesłuszna. Przedewszystkiem przyjmujemy Istnienie Poszczególne za coś pierwotnego, niesprowadzalnego i za pierwotne również pojęcie systemu. (Pojęcie Tajemnicy jest zdefinjowalne nawet w obrębie poglądu logicznego, jako niemożność podania definicji wszystkich pojęć w systemie wprowadzonych). A jest ono nam dane bezpośrednio jako my sami dla siebie, razem z wielością jakości w naszem trwaniu, cząstki zaś materjalne są nam dane pośrednio, pojęciowo, w analogji do przedmiotów danych jako kompleksy jakości w tem trwaniu: ciało bliższe jest nadbudowie naszej jaźni niż przedmiot zewnętrzny, a pierwotnie ta jaźń jest tylko jednością naszego ciała, t. j. kompleksu czuć wewnętrznych organów i mięśni. Następnie zaś twierdzenie, że tak samo nie możemy sobie pomyśleć aby z „cząsteczek" fizykalnych powstała jedna osobowość jak i z wielości Istnień Poszczególnych, jest mylne, o ile weźmiemy pod uwagę np. wielość samodzielnych, wysoce zróżnicowanych indywiduów żyjących społecznie i napróżno będziemy usiłowali wyobrazić sobie, że dostają one jedno trwanie wspólne na tle coraz większego uspołecznienia i zaczynają stanowić jedno Istnienie Poszczególne. Zauważyć bowiem trzeba, że Istnienia Poszczególne, stanowiące Częściowe Istnienia Poszczególne danego Istnienia jakiegoś np. samodzielnego i dość skomplikowanego, są bardzo, na tle zróżniczkowania się części organizmu, w swych funkcjach wyspecjalizowane; są niesamodzielne, a przytem stykają się ze sobą bezpośrednio. Na tem tle w każdym razie łatwiej nam pomyśleć, że organizacja taka dostaje wspólne trwanie samo dla siebie(co jest faktem absolutnie pewnym jako nasze własne istnienie, o ile przyjmiemy wyniki bijologji w opisie naszego organizmu — wolno nam to jako realistom — faktem, który należy tylko właściwie zinterpretować) niż że czucia biorą się nagle wśród tańczących elektronów. Czyli że niesłuszne jest jako dowód przeciw mojej hypotezie zdanie Mieczysława Choynowskiego, że, „kupa świń nie stworzy jednej świni", bo o ile to jest prawdą, to faktem jest, że organizacja Istnień Poszczególnych implikuje powolne narastanie, tracenie samodzielności i różnicowanie się funkcjonalne i morfologiczne Istnień Poszczególnych Częściowych. Stosunki zaś odżywiania się, oddychania, przemiany materji i t. d. musimy sobie pomyśleć jako wchodzenie w organizację i wychodzenie z niej drobnych Istnień Poszczególnych stanowiących nasze komórki. Zresztą to są już dalsze konsekwencje przyjętego tu stanowiska ogólnego, które są do opracowania. Po części jest to naszkicowane w wymienionym wyżej moim „systemie". Chodziło mi tylko o zaznaczenie w jaki sposób rozumiem konieczność spełniania obietnic realistycznego założenia w filozofji.

(D. c. n.). *S. I. Witkiewicz*

---

[1]) Zaznaczam ogólnikowość niniejszej krytyki reizmu: powrócę do niego, na podstawie prac prof. Kotarbińskiego, szerzej na innem miejscu.

[2]) Ja wogóle dążę do likwidacji istotności problemu bezpośredniego, czy niebezpośredniego dania przedmiotu; kulka trzymana w ręku, czy kawał chleba w ustach są tu przypadkami rozstrzygającemi, o ile się nie będziemy upierali przy jakościach wzrokowych i uwzględnimy ciało. Rozwinięta jest teza ta w pracy o „pojęciu przedmiotu" — 1934 II—III.

[3]) Jest to podobna kwestja jak problem nieistotności, a konieczności np. świata zewnętrznego i uczuć życiowych w malarstwie i muzyce.

[4]) W istocie nauka posunie się prawdopodobnie już tylko bardzo niedaleko od obecnego jej stanu naprzód.

[5]) Np. barwy w stosunku do mniej rzeczywistych w tem znaczeniu dźwięków, t. zn. nie wyznaczających przedmiotów w przestrzeni.

SPROSTOWANIE

W Nrze 13, kol. 3-cia (nota 2) 7 wiersz od dołu zamiast „sprawdzalne" ma być „sprowadzalne".

W Nrze 14 w 1-szej kol. wiersz 72 od dołu zamiast „przestrzennośnem" ma być „przestrzennem"; w 3-ciej kol. wiersz 40 od dołu zamiast „Klötschen" ma być „*Klötzchen*".

MARJAN KUBICKI

Październikowe rano

Ranem październikowego dnia
na polach cisza i daleko —
pole się dziwnie rozszerzyło
przestrzenią pustą w mgłach
o dłuższe spojrzenie
i zamieranie serca.

Na drodze w mokrym piasku
ślady kolein wiodąc, lecą
w ranną mgłę —
nieobjęte pola szerokie
w daleką drogę życia.

Wyjdziesz z chałupnego zaduchu
z głodnego, długiego czasu
w nienawiści złej czerwony
chwila!... Już wiesz właśnie to
gdyby świat można och — choćby rękami —
a tu ani dalej pójść, ani zawrócić

Tak!
Zostaną nadal dni krótkie, a złe
oczy obłędne w pustem polu
aby choć znajść...
a
słońce od rana do nocy
przechyliło szalę
nienawiści całej i jest tyle
nie do zniesienia gryzącej goryczy

TARAS SZEWCZENKO

Hamalija

(fragment z poematu)

Oj, żaden wicher z naszej Ukrainy
falą nam w oczy nie bryźnie!
Czy rada tam radzi, jak iść na Turczyna?
Nie słychać nic na obczyźnie.
Z Wielkiego Łuhu, oj, wichrze, przez morze
śmignij kozackim lotem,
łzy osusz palące, zgłusz łoskot kajdanów,
zduś naszą tęsknotę.
Oj, pod wiosłami tysiąca bajdaków
graj, głębio sino-zielona,
niech płyną kozacy, czapkami niech wieją,
na drugą stronę po nas.
Oj, Boże nasz, Boże! A choć i nie po nas,
nieś ich przez fale spienione;
znów sławę poznamy, sławę kozaczą
poznamy jeszcze przed zgonem!

Tak w murach Skutary w serdecznej udręce
śpiewali kozacy, płynęły ich łzy,
płynęły, tęsknotę wzmagały gorącej.
Aż Bosfor się zatrząsł, nie słyszał od lat
kozackiej rozpaczy; zajęczał wstrząśnięty,
jak buhaj zraniony, — i zerwał się wiatr,
odedna wzdął falę, zapienił odmęty,
i morzu sinemu rozkazał ją nieść.
A morze przejęło słóweczko po słowie,
pognało na Liman, a Liman Dnieprowi
wyszeptał tę skargę, tęsknotę i wieść.

A Dniepr zaryczał, spokój stracił,
aż spłynął pianą siwy wąs:
Czy śpisz, czy słyszysz, Łuhu-bracie?
Chortyco-siostro?
Łuh się wstrząsł,
Chortyca huczy: Słyszę, słyszę!

Za łodzią łódź wśród sinych fal,
i popłynęła piosenka w dal:
— U Turczyna po tej stronie
chata na pomoście.
Haj, haj! Morze graj,
swoim wichrom wolę daj,
pojedziemy w goście.
U Turczyna harda mina,
złotem trzos wypchany.
Nie kieszenie idziem trząść,
ale palić, ale rżnąć,
braciom rwać kajdany!
U Turczyna janczarowie,
a na ławie basza.
Hoj, hyj! Wrogu zły,
potańczymy we krwi!
Z nami sława nasza!

Płyną szparko i śpiewają;
wicher fale wzbija.
I prowadzi pierwszy bajdak
dzielny Hamalija.
— Hamalijo! Serce bije:
jak się morze pieni.
— Nie przestraszy! — I przepadli
wśród sinej przestrzeni.

Spolszczył Józef Łobodowski

Listopad uniwersytecki

(Garść truizmów)

Nie bez uczucia niewygody piszę o tem: Bo antysemici gotowi wyprzeć się mnie, a do filosemitów nie przystanę. Ale uważam za swój obowiązek odezwać się. Raz dlatego, że skoro od paru lat zabieram przygodnie głos w sprawie żydowskiej, to nie chcę milczeć wtedy, kiedy milczeć byłoby może wygodniej. Ale także dlatego, że trochę wstyd mi za obóz tzw. „bogoojczyźniany"—do którego zaliczam się—że, chyba z jakimiś nielicznymi wyjątkami, nie odzywa się z naganą tzw. „ekscesów" antyżydowskich na uniwersytetach, ekscesów, które się stały już listopadową tradycją, a które przybierają charakter czasami okrutny, ale naogół i poprostu—chamski. Więc ktoś musi się odezwać bez ogródek. Od paru lat jestem na prowincji i od bezpośrednich świadków relacji nie mam. Ale w r. 1931 byłem w listopadzie we Lwowie i od najbardziej wiarygodnych, — bo wcale nie filosemickich — świadków dowiedziałem się o faktach wstrętnych, które mi plamiły szlachetne miasto Lwów, gdzie jest Cmentarz Orląt, miejsce, które odczuwam jako najpiękniejsze w Polsce. O wypadkach tych, (których duszą był niejaki dr. fil. K. H., niebawem już odstępca swego stronnictwa), opowiadałem jednemu z krakowskich profesorów, szlachetnemu i impulsywnemu człowiekowi, który, choć nacjonalista z przekonania, rzekł mi: „To będzie zasługą, jeśli pan to ogłosi i publicznie potępi". Mimo to nie ogłosiłem tego, bo sytuacja polityczna była, *wedle moich odczuwań*, tego rodzaju, że występując z takiem potępieniem, byłbym szkodził stronie, na szkodzeniu której wcale mi nie zależało i jeszcze dotąd nie zależy... Ale myślę, że raz trzeba, aby ktoś kto jest przekonany o historycznych zasługach „Obozu narodowego", otwarcie i bez żenady, w imieniu wielu innych osób tak samo czujących i myślących, potępił bez ogródek te gwałty bezlitosne, na jakie sobie znaczna część młodzieży uniwersyteckiej, przyznającej się do nacjonalizmu, wobec młodzieży żydowskiej pozwala. Jeśli tak nie postąpi się, to będziemy tymi, — którzy po hotentocku — uważają, że „źle jest", kiedy ktoś nam kradnie krowę, a „dobrze jest", kiedy my to samo robimy.

Z hotentotyzmem trzeba raz skończyć. Obawiam się nawet, że to jest coś gorszego niż hotentotyzm... Jeśli jesteśmy tak dumni z naszych tradycyj, ideałów, wiary, obyczajów, słowem nobliwości naszej, to przypomnijmy sobie, że nobliwość... obliguje.

Czytam w pismach taką notatkę (IKC. 12. 8. 1935, podobną w Głosie Narodu p. t.: „Nie ratowali tonącego człowieka"):

ZA TO, ŻE TONĄCEMU NIE POSPIESZYLI Z RATUNKIEM.

Z Wilna donosi (Hr): Sąd apelacyjny rozpatrywał niecodzienną sprawę. Na ławie oskarżonych zasiadł *Stefan Józewski i Andrzejewski pod zarzutem nieudzielenia pomocy tonącemu.*

W czasie regat wioślarskich na jeziorze Trockim w r. 1934 dwaj Wilnianie Józewski i Andrzejewski będąc na jeziorze spostrzegli tonącego niejakiego Sznajderowicza, który płynął na kajaku i wywrócony wielką falą zaczął tonąć. Sytuacja była wprost beznadziejna, Sznajderowicz resztkami sił utrzymywał się na powierzchni wody, *wzywając rozpaczliwie ratunku. — Przejeżdżający obok Józewski i Andrzejewski zamiast pospieszyć nieszczęśliwemu z pomocą zaczęli dowcipkować,* mówiąc: „Zimna wanna nic mu nie zaszkodzi" i „Wielkiej biedy nie będzie, o jednego będzie mniej".

Sznajderowicz uratowany został dzięki przybyciu na łodzi Aleksandra Mackiewicza, który tonącego uratował.

Sprawą zajął się prokurator i wytoczył obydwu młodzieńcom proces. Sąd okręgowy po rozpatrzeniu w swoim czasie sprawy *skazał obydwu po półtora roku więzienia z zawieszeniem wykonania kary.*

Przeciwko temu wyrokowi skazani odwołali się do wyższej instancji. Obecnie *sąd apelacyjny uchylił wyrok pierwszej instancji i skazał Józewskiego i Andrzejewskiego po roku więzienia każdego bez zawieszenia.*

Niedługo później okazało się, z notatek prasowych, że ten Sznajderowicz był żydem. Zresztą łajdackie i potworne drwiny wobec tonącego, dosadnie świadczą, z jakich to pobudek nie ratowali go.

Sądzę, że nie wolno przejść do porządku dziennego nad takim faktem, prywatnie, w cichości, oburzając się na taką potworność, lub... nie oburzając się..., Gdyby w tej łódce byli siedzieli żydzi, a utonął Polak, to nasza prasa frontu bogoojczyźnianego (do którego autor tych uwag ma zaszczyt zaliczać się), grzmiałaby od oburzeń i obelg, od komentarzy na temat żydowskiej podłości, od wywyższań ponad żydowstwo naszego chrześcijaństwa, naszego katolicyzmu, naszej polskości, może i nordyckości i aryjskości itd. Tymczasem, ponieważ to katolicy-Polacy ze zbrodniczą premedytacją chcieli dać utonąć drugiemu człowiekowi, dlatego, że żyd, przeszło to cichutko i gładko; nie odezwał się z oburzeniem i potępieniem nikt — (lub prawie nikt?) — z tych, którzy już z urzędu obowiązani są do strzeżenia pamięci takich zdań, jak np. „miłujcie nieprzyjacioły wasze" itp. Dlatego skromny laik bogoojczyźniany musi zastąpić kogoś z tych o wiele bardziej powołanych, co się nie odezwali. Raz trzeba otwarcie i na głos zapytać się, czy my te nasze ideały, wiarę, tradycję, ambicję, bierzemy na serjo, czy też będziemy twardymi dla tamtych, ale miękkimi dla siebie?

Hotentotyzm na tym poziomie nazywa się... faryzeizmem. Faryzeizm to jest pobożność bez tego co najważniejsze, to jest bez wspaniałomyślności.

Nie tykając na tem miejscu meritum sprawy żydowskiej, przyznając, że ona istnieje, chyba jednak godzi się otwarcie i stanowczo zastrzec się przeciw pobłażliwości wobec takich sposobów antysemityzmu, które w psychice człowieka z tłumu wyzwalają skłonności podłe i okrutne?! Przytoczone zdarzenie z jeziora Trockiego jest dosadną ilustracją tego o czem myślę.

Ktoś mi mówi tak: Ależ pospólstwo chce już *kogoś, kogokolwiek*, bić i mordować.

Antysemityzm pogromowy jest klapą bezpieczeństwa. Jak nie pójdą na żydów, pójdą do bolszewików. I bądźcobądź ktoś będzie bity i mordowany. Dlaczegóż właśnie my mamy być ofiarami? Z dwojga złego, lepiej, żeby na żydach skupiła się fermentacja mas.

Nie chcę schodzić ze stanowiska realistycznego — i powiadam tak: Gdybyśmy byli w przededniu rewolucji bolszewickiej, toby trzeba było motłoch najohydniejszy i najkrwawszy, motłoch z ghetta zawczasu unieszkodliwić i wypuścić nasz tłum na ulicę żydowską — (choć, swoją drogą, byłoby to dość ryzykownem, bo krew smakuje człowiekowi-bestji..) Tak, gdyby już wojna domowa była, gdyby już tak musiało być, że ktoś kogoś wymorduje, to wtedy żydzi, dający główny kontyngent bolszewików, musieliby zawczasu być... zlikwidowani, czyli poprostu mordowani — wyjąwszy tych, którzyby znaleźli schron u swoich przyjaciół... antysemitów... Ale to oczywiście tylko na wypadek wojny domowej, grożącej rewolucji i kontrrewolucji. Żydzi powinni być powiadomieni o *tem* niebezpieczeństwie na *ten* wypadek. Powinni więc, o ile to tylko w ich możności leży, zwalczać pomiędzy sobą bolszewizm, pielęgnować sjonizm. Jeśli natomiast w stosunkach normalnych, niewojennych, będziemy ich traktowali tak, jak się nie na wojnie, tylko w podłych kryminałach ludzi traktuje — (bo na wojnie tylko *zabija się*, a w tych kryminałach *poniewiera!*) to nie dziwmyż się później, że nas nienawidzą i że wzdychają za bolszewizmem. Ach, prawda! *My* w podobnej sytuacji potrafilibyśmy „miłować nieprzyjaciół"... (Swoją drogą faktem jest, że między żydami jeszcze stosunkowo często — obok innych, częstszych objawów najpodlejszego pasorzytnictwa, mściwości — widzieć można humanitarny, miłosierny stosunków do „gojów"... Temu nie można zaprzeczyć).

Przyjmuję, jako *fakt*, że z jednej strony najlepsi z żydów chcą przestać być narodem bez ziemi, chcą wyleczyć się ze wszystkich wstrętnych chorób djaspory — djaspory zresztą odwiecznej, boć jeszcze faraonowych sięgającej czasów..., ale z drugiej strony faktem jest, że narody europejskie zniecierpliwione są narodem między sobą, który choruje na szkodliwe dla nich choroby djaspory; — a wobec „kryzysowej" ciasnoty miejsca antysemityzm, raczej antyjudaizm, jest zjawiskiem biologicznie zrozumiałem i żywiołowem. Jako Polak pojmuję to bardzo dobrze i odczuwam to bardzo dosadnie, widząc nasze miasta i miasteczka, tak nam z wyglądu obce; nie było u nas prawdziwej kultury mieszczańskiej, która zagranicą wytworzyła schludne i swojskie, urocze miasteczka, a raczej ta kultura u nas zaczęła się wytwarzać, ale zbyt wcześnie zostało przez szlachtę z tępego egoizmu żydów forytującą, przytłumiona — i dlatego miasta, a zwłaszcza miasteczka nasze tak nam obce są, przykre i brzydkie. Cóż dziwnego, że przyszła chwila, kiedy Polacy chcą to dziejowe zaniedbanie odrobić? Chcemy mieć porządne, prawdziwe polskie miasta i miasteczka. Któż się tem zgorszy? Wobec tego koniecznem jest *wyciskanie* żydów; i tylko ten proces doprowadzić może do tego, iżby narodowa siedziba żydowska rzeczywiście powstała, jaknajbardziej na serjo pomyślana. Przy wyciskaniu naturalnie i niestety nie może się obejść bez jakiegoś *ucisku*... Ale koniec końcem wychodzi pytanie: Gdzie się ten człowiek ma zmieścić? Bo człowiek choćby się zrobił tak płaski jak wychudzona pluskwa zawsze jeszcze jakiś wolumen powietrza wypchnie. Więc? Więc trzeba liczyć się z tem, że proces eliminacji, *wypierania* żydów albo będzie musiał być rozłożony na lata, na dziesiątki lat — i ten fakt przyjąć do wiadomości i odpowiednią politykę programową sobie obmyśleć — albo też postanowić sobie usunąć żydów w ciągu 5, 4, 3, 2 lat, roku, ale to znaczy tyle co monstre-pogrom, poprostu *wyrżnięcie* ich, razem z „kobietami, dziećmi, starcami"; razem z tymi nielicznymi bo nielicznymi, aleć zawsze jakimiś, którzy Polsce szczerze służyli lub służą. Tak, razem z nimi, bo tłum ich nie rozpozna. Ale toby musiało być zrobione porządnie, bo jest wielu poczciwych Polaków i Polek, którzy, nie rozumując, tylko poprostu wzięci nagłym przypływem poczciwej ludzkości („ludzki człowiek"), na widok rzezi i rozlewu krwi ratowaliby i chronili, pel-mel bez wyboru, tak porządnych żydów — boć i tacy bywają... — jak i ostatnich parszywych oszustów i kuplerów... Więc trzebaby się było ubezpieczyć przeciw tym „zdrajcom" po naszej stronie — ażeby to było solidnie zrobione. Obawiam się jednak, że byłaby to na „katolickiej Polsce" makula, którąby się srodze pomścić musiała — mianowicie na charakterze narodu, powadze i logice wiary, na piękności obyczaju, na dumie samopoczucia polskiego, dumie narodu, który przez usta swoich nawet „reakcyjnych" pisarzy i myślicieli chlubił się tem, że nie miał u siebie nigdy żadnej nocy św. Bartłomieja, dumie narodu, który przez usta nawet swoich nacjonalistów stwierdzał, iż pomiędzy ideałem polskim a najwyższymi ideałami chrześcijańskiej Europy nie ma żadnej sprzeczności. Ale może to tylko ponury żart, jeżeli się mówi o wymordowaniu paru miljonów ludzi, jako o jednej z możliwości na serjo? Nie, nie żart, bo jesteśmy w w. XX, który naprzekór wiekowi XIX, co stanowił *prawa* ograniczające wojnę, głosi i wielbi wojnę *totalną*, Neue Sachlichkeit.

Coprawda, oprócz monstre-pogromu jest i druga droga — t. zw. „zimny pogrom" — chroniczny pogrom, bez mordowania hurtem, ale zapomocą nieustannych, wyrafinowanych i bezwzględnych szykan na każdym kroku. Przykład dali Niemcy hitlerowscy — (jakże niewdzięczni żydom za to, że byli prawie wszędzie i prawie zawsze szerzycielami niemczyzny!...) Nie pomnąc na to, pozwalają sobie hitlerowcy na takie nikczemności, jak np. wymazywanie nazwisk żydowskich z tablic ku czci poległych za ojczyznę, na takie okrucieństwa, jak np. odmawianie w aptece matce żydowskiej lekarstwa dla chorego dziecka... Ale przyznam się, że — w pełni ludzkiego współczucia dla tej matki i dla cieniów tych tam pod pikelhaubą poległych żołnierzy niemieckich — u Niemców mniej mnie oburzają i irytują takie podłości — niż gniewałyby mnie i irytowały u Polaków... Naprzód dlatego, że tamci są.. Niemcy, a my jesteśmy — Polacy, ale także dlatego, że Niemcy umieją się zdobyć na wielką i konsekwentną szczerość, do której my nie wzniesiemy się nigdy i pozostaniemy w kłamstwie, ani zimni ani gorący, tylko małodusznie letni, jeśli niemiecką drogę za wzór sobie weźmiemy: Bo Niemcy odrazu, szczerze i logicznie, potężnym giestem nordyckim, wyrzekają się *wszystkiego*, powracają śmiałym krokiem w prehistorję, filozofują młotem, innego nieba i zbawienia nie chcą, tylko tego, które jest rozkoszą zbiorowego szału pierwotnej plemiennej dumy i pychy i nienawiści i walki... A tym sposobem, choć pośrednio i negatywnie, mimowoli i wbrew woli, składają hołd chrystjanizmowi, jako Dobrej Nowinie solidarności wszechludzi we wspólnem nadludzkiem przeznaczeniu. Tymczasem my potrafimy inaczej: 6000 komunji św. jednego roku na uniwersytecie, ale po drodze do ołtarza lub od ołtarza, cóżby szkodziło na większą chwałę boską sponiewierać żydka?... I potem mówi się z dumą o pogłębieniu wiary wśród młodzieży akademickiej... No, ale bez szyderstw stwierdźmy lakonicznie: Kogo „wiara" nie nie leczy z *jakiegokolwiekbądź* chamstwa, komu „wiara" nie napełnia serca wielką dobrocią, która jeśli z rozsądku przyjąć musi jakiś ucisk drugiego, to go przyjmuje jako obowiązek twardy, ale nie jako przyjemnostkę lubieżną, kto tak nie uczuł pewnego razu, ten do ołtarza przystępuje i od ołtarza odchodzi bez prawdziwej wiary. Przykro jest, naprawdę, skromnemu laikowi bogoojczyźnianemu przypominać tę tak elementarną prawdę wiary chrześcijańskiej; ale co zrobić, skoro milczą... nadzorcy?... I odrazu zastrzegam się, że wcale nie twierdzę, jakoby cała młodzież katolicka i pobożna, tak ordynarnie pojmowała pobożność! Owszem, wiadomo mi o tem, że jest wśród młodzieży coraz więcej osób, które naprawdę poważnie wiarę pojmują. Ale na *tysiące* ich się nie liczy... Qualitas non quantum.

Powtórzmy, tam gdzie następują wielkie przegrupowania historyczno-społeczne, jak np. w tym wypadku akcja o odpolszczenie miast w Polsce nie może obejść się bez przykrości i ucisku, nie może obejść się bez tego, aby ktoś nie został uznany za *nieprzyjaciela*... I już nie obstając przy maksymaliźmie religijno-moralnym, przy idealiźmie ascetycznym i mistycznym, przy przykazaniu, które wprost „*miłować*" każe „nieprzyjacioły" — ale poprzestając na tem tylko, ażeby normy maksymalne uznać tylko za *wskaźniki kierunku rozwojowego* — to w praktyce wyniknie z tego w każdym razie zasada pomiarkowania i przyzwoitości. Nie pomiarkowania w tym sensie, ażeby np. kobiet nie kopać, tylko je potrącać, ale przyzwoitości w tem znaczeniu, ażeby nie poniżać nigdy i w nim ludzkiej jego godności.

Zawstydzająco proste monitum! Zdawałoby się, że to są w kulturze naszej truizmy, których się nie powtarza! Z tem jednak większą ochotą i śmiałością występuję z takiemi truizmami, bom nie wahał się bronić ich także i w *innych* o wiele bardziej *niewygodnych* okolicznościach.

Brnijmy w truizmy: Nie poniżać w nikim *jego* godności ludzkiej, to znaczy także nie poniżać *własnej* godności. I nie przyjmują usprawiedliwienia: „To jest *powstanie*, to jest *wojna*, trudno „ciackać się"... Nie przyjmuję tego usprawiedliwienia, bo zbyt szanuję słowo „powstanie", bo nie chcę poniżać słowa „żołnierz"... Wojna żołnierska, to jest walka zbrojnych ze zbrojnymi, walka z równowagą niebezpieczeństwa, na śmierć i życie — więc wojnie i żołnierzowi ubliża porównanie ich ze scenami, zdarzeniami i bohaterstwami, które niekiedy raczej suterynę śledczą przypominają, niżeli plac boju żołnierskiego...

Nie zalecam ja tu flegmy, małodusznej obojętności, kiedy ktoś ubliża czemukolwiek, co jest dla nas cenne i nietykalne! Czasem wypada tylko walić! Tylko ten, kto we *wszystkiem* jest *święty*, może sobie pozwolić na nadstawianie drugiego policzka. Są fizyczne odruchy oburzenia, których nie wolno hamować, bo są jedynie godną odpowiedzią na obrazę naszej godności osobistej, naszych świętości wspólnych, naszych symbolów, naszej Polski. Ależ tak samo szanujmy honor drugich, póki naszego nie ranią. Jeszcze jeden truizm: sprawiedliwości. Nie przyznajecie żydom honoru, na hitlerską modłę? Ależ, na Boga, jeśli się komuś stale honor odbiera, to jakże dziwić się, że wkońcu utraci czucie honoru? Że luka po wytępionym honorze napełni się resentymentem podłym nienawiści płaziej, która z pomstą plwocin i okrucieństw czeka na niemoc naszą, aby nas „prać" po naszych „białogwardyjskich pyskach"? Czyż jednak dalej i na wieki chrześcijanie mają sobie takich żydów i żydków wychowywać?... Owszem, raczej dziwić się wypada, że się znajdą jeszcze między żydami i tacy, którzy wbrew tresurze wieków do podłoty, jeszcze honor mają. Jeśli się, jako ofiarę żydów przypomina co roku w listopadzie ś. p. Wacławskiego, — to żydzi po swojej stronie mają jednego ze swoich krakowskich kolegów, który (w r. 1930?) zabił się — nie umiejąc przecierpieć poniżeń.

I jeszcze jedno — a tu już o nas samych iść będzie: Czy taka młodzież, która cała wyżywa się w pospolitych awanturach wytworzy kiedyś ową elitę, mądrą i wielkoduszną, zdolną objąć i pojąć sprawy wielkie? Mam co do tego wątpliwość uzasadnioną. Przykłady:

Na zebraniach, na których wybitni mężowie ze Stronnictwa Narodowego omawiali kwestje tak ważne, jak polityki zagranicznej i wewnętrznej, na wiecu, który przed paru laty młodzież śląska zwołała w obronie Polaków Opolskich, były zaledwie nikłe i nieznaczne, śmiertelnie milczące grupki tej samej młodzieży, która co roku inauguruje uniwersytecki listopad. Była też kwestja ograniczenia autonomji uniwersytetów, i tylu profesorów i to między nimi nacjonalistów, walczyło z tym zamiarem, a tu młodzież, ich własna młodzież, dawała p. Jędrzejewiczowi oczywiste w rękę dowody, że na uniwersytetach, bez silnej ingerencji władz rządowych, porządku i normalnego toku studjów utrzymać nie sposób... Nie wiem, czy z młodzieży o tak ograniczonym zasięgu zainteresowań wyjdzie pokolenie tak światłe, ażeby dźwignąć zdołało wielkość Polski i tą wielkością, innych pobratymców naszych, przy Polsce gromadzić — i razem robić bezpieczniejsze życie i szlachetniejsze?

Antysemityzm nie może wypełnić *całego* życia ideowego; jeśli nie ma spospolitować: Jeśli żydzi są „pluskwami" (S. Pieńkowski), to z bicia pluskiew nie można uczynić ideału; jeśli są ludźmi, to walka z żydami tylko wtedy będzie miała w sobie coś szlachetnego, gdy raczej do ofiarnej solidarności odwoła się niż do instynktów mało ludzkich.

Nie pójdę tak daleko, jak jeden z mych przyjaciół, kapłan bardzo prawowierny, który powiada, że „niema kwestji żydowskiej, bo niema chrześcijan..."

Owszem, kwestja żydowska istnieje realnie, jako sprawa ważna, którą trzeba załatwić i załatwiać. Ależ to jest tylko jedna ze spraw europejskich — i polskich. Jeśli dzisiaj wiele młodzieży, nietylko polskiej, lecz i węgierskiej i rumuńskiej, i nietylko młodzieży, ale także dojrzałych i poważnych ludzi, na niej *zmonopolizowało* swą uwagę, to dzieje się tak ku wielkiej uciesze i ku wielkiemu pożytkowi Niemiec, uprawiających swą dziesięciolatkę pokojowego frazesu i... zbrojeń. Dobrze to rozumie mądry nacjonalizm francuski, który także przecież ani nie jest, ani nie ma zaprawdę powodu być filosemickim — ale który ostrzega przed „białą międzynarodówką" przez Berlin podsycaną. Jest dzisiaj jedna wielka konserwatywna sprawa, wspólna wszystkim po naszemu cywilizowanym. Utrzymać gatunek *człowieka wyprostowanego* (homo erectus), utrzymać się przy naszej cywilizacji, która godność i wolność podnosi, nie dać wrócić się na powierzchnię świata potęgom żywiołowym i barbarzyńskim, okrutnym i ordynarnym, jakie cywilizacja nasza przytłumiła i wiecznie tłumić będzie musiała. To nie jest program humanitaryzmu fałszywego, mdłego i bezbronnego! Owszem, trzeba zbrojną pięścią bronić się państwom i narodom, które marzą o powrocie do panowania nagiej siły i o barbarzyńskich niwelacjach; trzeba twardą pięścią, wyrokami sądów bezlitośnie tępić i usuwać zwyrodnialców, sadystów, łotrów; trzeba tworzyć opinję, aby umiała przytłumiać ogniska demoralizacji obyczajowej i politycznej; ale też trzeba, abyśmy sami pomiędzy sobą robili porządki, porządki myślowe i obyczajowe, abyśmy sami siebie wychowywali tak, żebyśmy mogli mieć pełne i niezaprzeczone prawo, sprawiedliwemi, śmiałemi oczyma w oczy patrzeć całej ziemi i całemu niebu.

Dlatego, skoro o tę żydowską sprawę idzie, zamiast ordynarności i okrucieństwa listopadowe i nielistopadowe pobłażliwie tolerować, raczej obmyśleć należy program polityki realnej, któraby trzeźwo, bez przesady, ale skutecznie, a przyzwoicie, iście po ludzku, przysługiwała się jednej z ważnych spraw polskich, sprawie odpolszczenia miast w Polsce. To byłaby *trzecia* droga w naszym dobrym stylu.

Dixi et salvavi animam meam. Jestem zaś wdzięczny, że mogłem te truizmy wypowiedzieć w piśmie niezależnem, które walczy pod sztandarem przekonania, iż pomiędzy szlachetnością Polski a wielkością i potęgą Polski, nietylko przeciwieństwa nie ma, ale jest, owszem, ścisły związek. *Karol Ludwik Koniński.*

To nie sztuka zabić kruka

Przepraszam, że zadam jedno głupie pytanie: Jaka jest różnica między teatrem a cyrkiem?

Jestem przekonany, że dziewięćdziesięciu ludzi na stu, którzy wogóle zdolni są do sformułowania własnego sądu w tej sprawie odpowie mi po odrzuceniu wszelkich różnic nieistotnych temi słowy: W cyrku dzieje się wszystko naprawdę, w teatrze na niby.

Pojęciem cyrku dadzą się objąć nietylko dzisiejsze instytucje podróżujące ze składaną budą i menażerją, ale wszelkiego rodzaju imprezy zawodniczo-sportowe; wyścigi konne, zawody automobilowe, walki byków, bokserów, mecze piłkarskie, a także średniowieczne walki kogutów i turnieje, zapasy starorzymskie. To wszystko jednej kategorji „circenses". A zatem pytanie możnaby jeszcze inaczej, wyraźniej postawić: Jaka jest różnica między areną a sceną? Arena reprezentuje rzeczywistość, prawdę, scena — złudzenie, kłamstwo. Jeżeli kłamie zręcznie, wtedy zapominamy, że jesteśmy okłamani i zdaje nam się, że patrzymy na arenę. A więc scena stara się imitować arenę. I teatr, czując, że dzisiejszego widza coraz jest trudniej okłamać, pomaga sobie jak może: Zaprasza cyrk na scenę. Widziałem już prawdziwe auto, żywe konie, żywe psy tresowane, nawet raz tuczną świnię (daję słowo) w teatrze — widziałem akrobacje, widziałem błaznów z ich policzkowaniem i kopniakami, które zawsze wywołują salwy śmiechu i brawo. Raz nawet cyrk chciał się zrewanżować i zaprosił do siebie aktorów...

Jeżeli chodzi o wybór między taką sceną a areną, to się nie dziwię, że ludzie wybierają arenę. Ja sam wolałbym pójść na autentyczną sensacyjną rozprawę, aniżeli słyszeć ją powtórzoną w teatrze, na niby. Jest w tem coś może osobliwego, że wiara w „prawdziwość" zdarzenia wystarcza, aby zmusić widza do udziału w zdarzeniu, chociażby forma, w jakiej ono do świadomości widza dochodzi, była najbardziej chaotyczna i nawet nieprzyjemna. Weźmy za przykład reportaże radjowe z zawodów narciarskich czy lotniczych: Jaką one są emocją dla słuchaczy! A zanotujmy to, co się wtedy mówi i przeczytajmy sobie na trzeźwo: Co za nonsensy nieraz! Co za chaotyczny zbiór ułamkowych wiadomości i nieraz pustych, mylnych słów! A gdyby nam tak kto po zawodach bokserskich powiedział, że dwaj zapaśnicy zgóry się o wynik ułożyli, to wartość całego widowiska, które nas trzymało w napięciu i tak się podobało, nagle zupełnie ginie, pozostawiając przykre rozczarowanie.

Ale coś tu może nie jest w porządku w tem całem rozumowaniu. Czy teatr nie ma, albo raczej czy nie może, czy nie powinien mieć swojej własnej rzeczywistości? Swojej ludzkiej, a może ponadludzkiej rzeczywistości? Swoich własnych rzeczywistych zdarzeń, w których udział świadek bierze już nie na podstawie wiary w ich autentyczność, jak w cyrku, ale przez bezpośrednie odczucie. I znów rozszerzmy pojęcie sceny na sztukę wogóle i zapytajmy, czy świat Chopina nie jest rzeczywistością samą przez siebie, ze swemi własnemi prawami i swoją własną logiką? Czy nie jest on rzeczywistością „bardziej rzeczywistą" i oczywistą, jak naprzykład sprawność końskich i ludzkich mięśni, albo motorów? Czy świat Szekspira (nie całego, ale tego najwyższego) nie jest osobliwym światem stworzonym poza granicami świata tego, po którym chodzimy? Mimo, że Szekspir sam o tem nie wiedział, skoro przez usta Hamleta każe teatrowi służyć za „zwierciadło naturze" oraz „światu i duchowi wieku pokazywać postać jego i piętno". Ale to, co artysta o swym świecie, o swej sztuce mówi, nie może być miarodajne, bo znamy również wynurzenia Lionarda i Dürera o sztuce malarskiej, której stawiają obydwaj jako ideał naturę, chciaż tak daleką była ich sztuka właśnie od natury i przez tą dalekość taka wielka.

Na to, co chcę powiedzieć logicznych argumentów niema. Kto nie wierzy w możliwość istnienia innych światów prócz tego, po którym stąpa, niech idzie do cyrku. Nie dziwię mu się wcale, że idzie do cyrku. W prawdziwym teatrze udziału brać nie może. Nawet lepiej, żeby nie próbował brać udziału z takiem nastawieniem, bo psuje teatr, bo on to właśnie zaprasza do teatru cyrkowców. I widocznie tych widzów jest znacznie więcej i było znacznie więcej zawsze. Cyrki mają stokrotnie większe widownie, niż teatry. Nie słyszałem o teatrze na kilkadziesiąt tysięcy miejsc, a przecież już rzymskie kolosseum miało ich pięćdziesiąt tysięcy. Ale tym, którzy idą do teatru chciałbym słów parę powiedzieć o tem, co wedle mojej wiary czasem tam wygrać można:

Jesteśmy na chwilę wobec innej, wyższej rzeczywistości; bierzemy udział w osobliwem niepowtarzalnem zdarzeniu. Czujemy obecność istot podobnych nam, ale wyższych. Świat poza teatrem na chwilę nie istnieje, nie ma prawa wstępu na scenę.

Lecz poco wchodzić w inne światy? Czy ziemia nasza nie jest dosyć piękna i zajmująca? Owszem jest wystarczająco piękna i zajmująca, aby kogoś zabawić i rozerwać (nawet czasem na sztuki). Ale mimo gwaru i przeludnienia jest to świat samotności. W świecie tym niema obcowania ludzi. Człowiek jest z urodzenia i z natury samotny, a całe jego życie duchowe to przezwyciężanie, to wyzwalanie się z samotności. Ta przeraźliwa przyrodzona samotność nasza jest przygłuszona właśnie gwarem areny. A niema gorszego nieszczęścia nad samotność. W chrześcijańskiej wierze samotność (odtrącenie od Boga) jest najcięższą karą, i jakże logicznie związaną z grzechem—brakiem miłości. (Kara ugruntowana świadomością winy). Wyobraźmy sobie, że na chwilę straciliśmy wszystkie zmysły, które nam tę samotność przysłaniały, a została nam tylko świadomość jednostkowego istnienia, bez możności obcowania z jakąkolwiek podobną istotą. Sądzę, że nie możnaby sobie wyobrazić gorszego piekła. A sztuka jest właśnie drogą ucieczki z tego piekła. Droga to wprawdzie kręta i zawiła przez wertepy materji i zmysłów, ale cóż począć: Nie jesteśmy jeszcze zdolni do bezpośredniego obcowania, do „świętych obcowania".

Może to jest dopiero różnica między areną a sceną.

Jak ubogą jest społeczna świadomość w sprawach sztuki, świadczy tak pozornie błahy fakt, jak choćby brak ustalonych nazw w tej dziedzinie i bałamutne pomieszanie zakresu pojęć: SZTUKA i sztuka. „Sztuczny" oznacza przeciwieństwo do „naturalny". „Sztuką barany tłuką"— tu słowo oznacza pewną trudność wykonania czy pewną wyjątkową umiejętność, coś, co niekażdy potrafi. Wiemy też co znaczy: „To nie sztuka zabić kruka". Od SZTUKI przez wielkie S nie mamy nawet przymiotnika! To jest wprawdzie małe zmartwienie dla artysty, ale to jest symptomatyczne. Niewielu zdaje sobie sprawę, jaka jest ta różnica, bo wielu wogóle nie zna innej sztuki, jak tylko „siąść na jeża."

Adam Bunsch.

Dwa przewodniki

Przewodnik po beletrystyce. Opracował CZESŁAW LECHICKI. 414 str. Poznań 1935. Nakładem Naczelnego Instytutu Akcji Katolickiej.

Książka wywołała szerokie i naogół bardzo ujemne echo; zgodnie ją potępiają nietylko pisarze liberalizujący, lecz i najprawowierniej katoliccy. Słuchając tych głosów, możnaby przypuścić, że omawiana rzecz jest poprostu płodem nieuctwa. Niesłusznie. Autor posiada, prócz niesłychanego wręcz oczytania, podstawy filozoficzne, wyraźny światopogląd, sąd śmiały, a przedewszystkiem — doskonałą bezstronność. Z zupełnie równym impetem rąbie na prawo jak i na lewo — przyczem słownictwo jego pod względem wykwintu pozostawia dużo do życzenia. Oficjalna marka katolickości nie sugestjonuje go wcale. Ba, takiemu Mauriacowi dostały się cięgi o wiele dotkliwsze niż obrzydliwemu Brantôme'owi. Zapał (choćby przejaskrawiony) mocnego, szczerego przekonania budzi zwykle sympatję. Cóż więc tak nas zraża w książce p. Lechickiego? Sądzę, że jej natarczywy monoideizm. Przedmowie, z nielicznemi zastrzeżeniami, jesteśmy skłonni przyklasnąć. Wraz z autorem bolejemy, że literatura piękna, która, jako Sztuka, zasadniczo winna sąsiadować z Filozofją i Religją, sprzeniewierza się wysokiemu swemu powołaniu i — bawi, straszy, łechce, kataloguje, podpatruje, snobizuje, węszy, schlebia, a nie *tworzy człowieka*. Moralny jej poziom jest opłakany; na to zgoda. Tylkoż, na miły Bóg, moralność samą pojmujmy nareszcie w jej niezmiernej i stwórczej potędze, umiejmy ją związać — *modo wronskiano* — z ideą autokreacji. Dla autora zaś moralność to bezmała synonim czystości płciowej. Jakież zacieśnienie! Znamienny dla jego monomanji jest taki lapsus: „całość banalna i nieciekawa *mimo* (podkreślenie moje) pieprzyka erotycznego..." Niestety droga do Absolutu jest żmudniejsza: abstynencja tu nie wystarczy.

W trakcie czytania nasuwa się też sporo uwag szczegółowych. Jakże karykaturalnie wypadło sprawozdanie z pięknej tetralogji M. Dąbrowskiej! Bezpretensjonalną humorystykę Makuszyńskiego potraktowano nieomal jako jad kobry; *too much ado for nothing.* St. Grabiński, autor anemicznej i czczej fantastyki, dostąpił rangi „racjonalisty". Świętochowski jest „daleki zarówno od idealizmu, jak od religijności", a tymczasem jego *Nałęcze* to „wyraźnie idealistyczna powieść"! *Moje serce obnażone,* dziennik poufny Baudelaire'a, w którym nieszczęśliwy poeta boleśnie rwie się do Boga, najniespodziewaniej w świecie zostało zakwalifikowane jako „perwersyjna powieść"; niepotrzebnie też zrobiono tegoż Baudelaire'a autorem *Pożeracza opjum,* którego tylko zreferował. Chce się stanąć w obronie katolicyzmu, czytając zdanie, że jeden z pisarzy jest „poglądem na świat bliski katolicyzmowi, przez swój fideizm i wogóle branie wiary od strony nastroju i sentymentu". W naszym kraju, gdzie okrucieństwo względem zwierząt jest niestety przeraźliwie częste, bardzo dziwnie brzmi zarzut, uczyniony Dygasińskiemu (a po części i J. Wiktorowi), że „zbytnio roztkliwiać się nad niższemi stworzeniami grozi upodobnieniem się do nich"; nie wydaje mi się, żeby św. Franciszek z Asyżu był tak znów podobny do swego „brata-wilka". — *Idź, a nie grzesz więcej!* przypominają nam się te słowa, kiedy nam autor daje „przestrogę, aby nie starać się nawracać upadłych kobiet, bo to daremny trud".

Z tem wszystkiem jednak, nie brak i wielu spostrzeżeń słusznych, trafnych, rozumnie ujętych, rzetelną troską podyktowanych.

*

Przewodnik po literaturze religijnej i pokrewnych dziedzinach filozofji i nauk społecznych. Wydawnictwo zbiorowe pod redakcją O. JACKA WORONIECKIEGO O. P. Wyd. drugie znacznie rozszerzone. 418 str. Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań, 1927.

Kto na własnej skórze sprawdził,

...jak to trudno
uprawiać cnoty pustynię odludną,
jaki pot wielki z człowieka się leje,
gdy o ideał stoi lub ideje, —

ten skłonny się staje do markotności. Powiada sobie wówczas: osób, interesujących się nie tylko pneumatykami lecz i pneumatologją, jest w tej Rzplitej najwyżej 11, a wraz ze mną i jednym moim znajomym 13, czyli *czortowa diużyna.* — Ze zdziwieniem więc ogląda niniejszy *Przewodnik* i wygłasza skrócony syllogizm czyli t. zw. entymemat: Skoro to olbrzymie tomisko, będące rozumowanym katalogiem odnośnej literatury, mogło się ukazać w drugiem wydaniu to widocznie —

Swoją drogą spotyka nas u wstępu pewien zawód. Rzucamy się do skorowidza, szukając nazwisk Wrońskiego, Trentowskiego, Libelta, Bukatego... Niema. Jakto?! Czyż ich dzieła nie należą do „literatury religijnej ani do pokrewnych dziedzin filozofji i nauk społecznych"? Owszem; ale nie są bez zastrzeżeń katolickie. O tej restrykcji powiadamia nas przedmowa. Ano, skoro redakcja wytknęła sobie taki właśnie plan, to wszystko jest w porządku, tylko trzeba to było wyraźnie zaznaczyć w tytule.

Pozatem żmudna a sumienna praca redakcji zasługuje na największe uznanie. Z olbrzymiej literatury w językach polskim, francuskim, niemieckim i angielskim (inne języki uwzględniono w nierównie szczuplejszym zakresie) sprawozdawcy poszczególnych działów podali dokładne tytuły i treściwe charakterystyki tych jedynie książek, które znają z osobistej lektury lub z poważnych recenzyj. Zwraca uwagę wspaniały rozkwit piśmiennictwa katolickiego we Francji: wydawnictwa wielotomowe, obszerne monografje po kilkaset stronic — liczą się tam na tysiące. Udział Polski przedstawia się daleko skromniej, i to nietylko ilościowo.

Oto omówione w *Przewodniku* działy: Rozdział wstępny (opracował J. Woroniecki), Filozofja (A. Poboży), Nauka wiary (P. Kremer), Pismo święte (J. Kruszyński), Życie chrześcijańskie (J. Woroniecki), Liturgja (W. Korniłowicz), Życie społeczne (A. Szymański), Dzieje Kościoła (J. Umiński).

Cz. J. K.

Książki i czasopisma

František Lazecký: Pro moû zemi. T. IV Biblj. „Radu". Praha 1936. Str. 50.

Kazimierz Wyka: Jerzy Sorel. Warszawa 1935. Odbitka z Przeglądu Współczesnego. Str. 45:

Kazimierz Wyka: Perspektywy młodości. Nadbitka z „Verbum", z. III r. 1935. Warszawa. Str. 616 — 635.

Stanisław Ignacy Witkiewicz: Pojęcia i twierdzenia implikowane przez pojęcie istnienia. Warszawa 1935. Wydawnictwo Kasy im. Mianowskiego — Instytutu Popierania Nauki, str. 182.

Wojciech Bąk: Śpiewna samotność. Wyd. J. Mortkowicza. Warszawa 1936, str. 93.

Stefan Napierski: Ziemia, siostra daleka. Wyd. J. Mortkowicza. Warszawa 1936, str. 88.

Dzieła Zygmunta Krasińskiego wydał, objaśnił i wstępem krytycznym opatrzył *Tadeusz Pini.* Tom II. *Listy wybrane.* Z 9 ilustr. facsimile listu do J. Słowackiego. Warszawa 1935. Nakładem Wyd. „Parnas".

Głos (r. V, nr. 18) Marjan Scyda: Konstanty Dobrzyński, syn robotniczej Łodzi — awangardowy poeta Wielkiej Polski; K. Dobrzyński: wiersze (Loty, Czarna poezja, Do sztuki); K. Stojanowski: Z zagadnień przywództwa (Część VIII „Chłop a państwo narodowe"); Z. M-ska: Smutne „Wesołe Miasteczko"; Lud. Jaxa Bykowski: Obywatelstwo akademickie; Jan Łęga: Prasa niemiecka o Polsce; F. Szramek: Grudzień (przeł. Z. Kempf); A. Suski: U brzegu (wiersz); L. J.: 50 lat pracy artystycznej Antoniego Madeyskiego; J. Tom: Pod światło; M. Łebkowski: Z opery.

Ceskoslovensko - bulharská vzájemnost (r. II, č. 3—4) Petr Kjurkčiev: Bulharská Sedjanka ve svém vývoji; Dora Gabe: Soncho břehu; N. Furnadžijev: Veselé šilenstvi (přel. J. Pelišek); Kapitoly o stycich čsl.— bulharských (III); Naši v Bulharsku; Hospodářská hlidka; Kulturni hlidka; Z bulhar. tisku a revui.

Kamena (r. III nr. 4) G. Timofiejew: Wyzwalanie szatana i wyzwalanie anioła; St. Napierski: In memoriam; Olga Daukszta: Na mierzei; J. Czechowicz: Z pamiętnika: Paweł Hertz: Elegja; Ł. Pasternak: Nocą; Jan Śpiewak: A na chmurach uroczyście śnieg...; Cz. Janczarski: Wspomnienie o Marysi; Stan. Turczyn: Ostrze; St. Szajdak: Rozmyślania; Liryka rosyjska: Mikołaj Jazykow (Wieczór), Michał Lermontow (Sen), Atanazy Fiet (Dopiero), Walery Briusow (Do szczęśliwych), Teodor Sołogub (Licho), Osip Mandelsztam (Siostry...), W. Chlebnikow (Odmowa), Borys Pasternak (Gaj leszczynowy) — w przekł. K. A. Jaworskiego; Liryka francuska: Gerard de Nerval (Les cydalises), Charles Cros (Jestem człowiek...), Jean Moréas (Ze „Stanc") — w przekł. K. A. Jaworskiego i F. Arnsztajnowej; Ze wspomnień o Lwie Tołstoju; St. Napierski: Puszkin po polsku; K. A. Jaworski: Przegląd poezyj; linoryt Z. Waśniewskiego.

Głos (r. Vnr. 21) Adam Żółtowski: Ru- r. V, nr. 20) K. Stojanowski: Drogi przenikania na wieś (część IX „Chłop a państwo narodowe"); Narodowa idea ekonomiczna w pryzmacie rzeczywistości gospodarczej Polski; M. Pawlikowski: Wiedzcie!; W Nowogrodzkiej Stronie; Jan Łęga: Hodowla bohaterów; Hałaburda: Z południowem słońcem w duszy; B. T.: Wśród książek; M. Łebkowski: Z opery; A. Vodnik: Z tobą czuwałam (przekł. Z. Kempf); Reprodukcje.

Głos (r. V ur. 21) Adam Żółtowski: Ruchy narodowe a chwila dziejowa; Ojkonomos: Narodowa idea ekonomiczna w pryzmacie rzeczywistości gospodarczej Polski; Stan. Statkiewicz: Ostatnia wigilja tkacza Czółenki; Cz. Pilichowski: Pomnik narodowej myśli polskiej 19 i 20 wieku; K. Dobrzyński: Wiersze (Do poezji, Zadymiony gród); Drag. Kette: Gdy noc nadejdzie; Voj. Molè: Przed starym obrazem (przeł. Z. Kempf); Miecz. Dereżyński: Antoni Stefański na Pomorzu; J. Drożdżówna: Wśród książek; M. Łebkowski: Z opery.

Z powodów od redakcji niezależnych (reorganizacja drukarni) numer z dn. 1 stycznia b. r. nie ukazał się.

Zawiadamiamy, że od Nowego Roku adres redakcji brzmi: Warszawa, Chmielna 68, m. 37, tel. 6-61-64.

Red. Jerzy Braun przyjmuje we wtorki od g. 18—19 wieczorem i w piątki od g. 12—13 w południe.

REDAKCJA.

Chowanna (grudzień 1935) Stan. Skowron: Biologiczne podłoże płci; H. Rowid: Młodzież współczesna w świetle własnej opinji. Uwagi o kulturze etycznej i towarzyskiej młodzieży szkół średnich (dok.); J. Metallmann: Osobowość a cywilizacja (c. d); Współczesny ruch pedagogiczny.

Okolica poetów (r. I, nr. 8) J. Czechowicz: W maju; Fr. Arnsztajnowa: Bezbrzeżne dalekie; Ignacy Fik: Poprzez młodość; Stan. Czernik: Poezja społeczna; A. Łaszowski: Odczuwanie wiersza; Tad. Jul. Demczyk: Noc na Pilicy; Cz. Janczarski: Sierpień; M. Czerkawska: O północy; J. Petrkiewicz: Śmierć; J. Stachowski: Świt; Sew. Pollak: Pożegnanie lata; J. B. Ożóg: Boże Ciało; W. Iwaniuk: Sobótki; Zbig. Jasiński: Archipelag Galapagos St. Napierski: Przykłady (J. P. Teulet, Ferd. Mazade, Jean Marc Bernard); Ryszard Matuszewski: Przekłady z A. de Noailles; G. Timofiejew: Polemika z Łaszowskim; Recenzje; Noty.

Elan (r. II, nr. 4) Jan Smrek: Izba ozvena Milo Urban: Autor na rozcesti-dedina či mesto?; Mihail Sukennikov: U sestry filozofa Nietzschego; Victor Smolej: Slovinci pri Dráve a Soči; St. Krčméry: Vianočná spomienka; Jégé:: Nad knihou „Cervantes" od Bruna Franka; Jozef Szabó: Slovenská dialektická lexikografia. Jej predpoklady a ukážky zo slovnika gemerských nárečí; Basne: Jàn Kostra (Do minulosti, Criepok, Sklička, Husličky, Smrt), Pavel Klokoč, (Pohańská invokácia), Jan Jesom (Nie je hanba povedat žene slovo čiste), Palo Oliva (Sestričke, S okna pod okno), Viera Szathmáry-Vlčková (Na ulici), Palo Lehotan (Lampion), Juraj Gajdoš-Breza (Pohlad zdola, Ticho), Helena Riasnická (List básnikowi, Páv), Janko Silan (Jesenný stesk, Chlapec), Henny Fiebigová (Tebe, Sny, Odpoved, Minúty, Smaragdy), Maŕusa Jusková (Belost), Pavel Horov (Rozprávka vsedna).

Biuletyn Polsko-Ukraiński (r. IV, nr: 51—52) Borys Olchiwśkyj: Biskup Józef Wereszczyński; Wiersze Tarasa Szewczenki (Słońce zachodzi) i L. Illibiwa (W stepie) w przekł. Bohdana Ł.; W. Bączkowski: „Wróg Biuletynu nr. 1"; Ostatnie wydania w USSR; Varia; Kronika.

Głos (nr. VI, nr. 1) Michał Pawlikowski: Nacjonalizm i katolicyzm; Kaz. Bross: L. Mierosławski winien czy nie winien? Na marginesie artykułu A. Nowaczyńskiego „Mierosławski zrehabilitowany?; Stan. Odrowąż: Jak prowadzić teatr bez subwencyj?; Miecz. Pszon: Sąd nad polskim charakterem narodowym; M. Łebkowski: Muzyka i architektura; Rem. Ney. Pod światło; Al. Kośmiński: Z teatru.

Świat słowiański

Z okazji 25-lecia śmierci Tołstoja ogłosił Elan, czasopismo literackie Słowaków, redagowane przez Jana Smreka, ankietę opracowaną przez Michała Sukiennikowa p. t. „Tołstoj w zwierciadle osądu duchowego elity Europy". Udział w tej ankiecie wzięło szereg pisarzy europejskich, m. in. Knut Hamsun, Sigrid Undset i Johan Bojer (Norwegja), Miguel Unamuno (Hiszpanja), Tomasz Mann (Paryż), Karin Michaelis (Danja), G. Gunnarson (Islandja), André Maurois (Francja), Coudenhove Kalergi (Wiedeń) i in. Polskę reprezentuje Kazimiera Iłłakowiczówna. W tym samym n-rze Elanu ogłoszono przekłady kilku poezyj polskich: A. Mickiewicza „Precz z moich oczu" i „Sen", Asnyka „Daremne żale" i K. Przerwy-Tetmajera „Hymn o Nirwanie". Przekładu dokonał Andrzej Żarnov.

W wydawnictwie młodych słowackich pisarzy, ukazał się nowy tom poezyj Jana Smreka p. t. „Zrno". Wkrótce ukażą się poezje L. Novomesky'ego, A. Żarnova i in.

Znany teatrolog rosyjski Stanisławskij wydał nową książkę nakł. sowieckiej „Academji" p. t. „Praca aktora nad sobą samym". Książka ta nawiązuje do wydanej przez niego przed paru laty autobiografji p. t. „Moje życie w sztuce", Równocześnie ukazały się pamiętniki Wachtangowa i listy, artykuły, wspomnienia, niedawno zmarłego reżysera rosyjskiego P. Lenskiego.

Wład. Vančura wydał dramat p. t. „Jezioro Ukereve", nakł. Melantrich — Praha.

Nakładem katolickiego kwartalnika literackiego „Rad", wydawanego w Pradze czeskiej, ukazał się tom prozy Franciszka Lazecky'ego p. t. „Pro mau zemi" (Praga 1936, str. 50), wydany pięknie i starannie, jak wszystkie prawie druki czeskie. Tom składa się z dwu części—: „Zmatem jazyku" i „Katedrala svatého Vita".

W 60-lecie urodzin Kirila Hristowa, wydała „českobulharska wzájemnost" antologję jego poezyj i prozy p. t. „Wýbor z básni a prozy". Przekładu dokonały J. Karáskova i N. Molnárova.

Jako rezultat VIII Międzynarodowego Kongresu psychotechnicznego, który odbył się w r. 1934 w Pradze czeskiej, ukazał się obszerny tom (około 1000 str. druku) p. t. „Comptes rendus de la VIII-e conférence internationale de psychotechnique tenue a Prague du 6 au 15 septembre 1934 sous la présidence du dr. F. Seracký. — Ceská příloha. Obsah: I. Pedagogické aplikace. II Vědeckà organisace práce". W tomie tym zebrano materjał dotyczący obrad i dyskusji, podano rezolucje, oraz ogłoszono 138 referatów w języku niemieckim, franc. i ang. Połowa prawie tych referatów (66) była opracowana przez Czechów. — Materjał podzielono na 10 grup: 1. Zagadnienia ogólne, 2) Przemysł, handel, administracja, 3). Komunikacja, 4) Badanie charakteru dzieci i wybór zawodu, 5) Poradnie dla maturzystów. 6) Psychopatologja i fizjologja pracy, 7) Psychotechnika i medycyna, 8) Metodologja i inne problemy specjalne, 9) Zastosowanie w pedagogji, 10) Naukowa organizacja pracy.

Studjum prof. M. Szyjkowskiego o Brodzińskim ukazało się jako odbitka z wyd. „Slavia Occidentalis". Tytuł „Kazimierz Brodziński w Czechach".

Ukazał się 4-ty tom „Chłopów" w przekładzie na język kroacki, pióra znanego uczonego polonofila prof. J. Benešicza. Nakład Maticy Hrvatskiej — Zagrzeb.

Portret psychologiczny Tołstoja ogłosił Franciszek Porché („Portrait psychologique de Tolstoi"—Paryż—Flammarion). Biografję dzieli autor na trzy części: młodość (rozdział ten zajmuje prawie połowę książki), panowanie Soni, okres właściwego tolstoizmu.

Polonica

Obchód 400-lecia urodzin Piotra Skargi organizuje Krakowskie T-wo im. P. Skargi. Komitet postanowił wybudować sarkofag słynnego kaznodzieji w kościele Piotra i Pawła, oraz urządzić wystawę odnoszącą się do epoki działania Skargi.

Nakładem „Przeglądu Humanistycznego" we Lwowie ukazało się studjum Marji Grędzielskiej p. t. „Rym klasyczny polski i początki rymu romantycznego".

Prof. Stan. Windakiewicz wydał w Krakowie (u Gebethnera i Wolffa) monografję p. t. „Adam Mickiewicz, życie i dzieła".

Poetka bułgarska Sława Stipleva wydała niewielką antologję poezji polskiej p. t. „Polski poeti" (Sofia-Leva). Zbiorek zawiera przekłady wierszy Kasprowicza, Przerwy-Tetmajera, Staffa, Wierzyńskiego i Iłłakowiczówny.

Varia

Paweł Bourget, znany powieściopisarz francuski zmarł 27 grudnia 1935 w Paryżu. Urodzony w r. 1852 w Amiens, Paweł Bourget był jednym z założycieli kierunku psychologicznego w literaturze. W swych założeniach estetycznych był taine'istą. Porównywano go swego czasu ze Stendhalem; jego książka „de Disciple" była „wydarzeniem" epokowem za czasów III-ciej Republiki.

„S. M. Knickerbocker ratuje Europę"— pod tym tytułem ogłosił w Berlinie Rudolf Schricker pamflet przeciw Knickerbockerowi, znanemu autorowi reportaży i obecnemu premjerowi — wówczas jeszcze ministrowi spraw zagranicznych Czechosłowacji — Beneszowi. Autorowi idzie głównie o wrogi stosunek Benesza i Knickerbockera do hitleryzmu. Książka jest interesująca i warta czytania.

REDAKCJA i ADMINISTRACJA: Warszawa, Chmielna 68 m. 37, tel. 6-61-64. Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.
Redaktor przyjmuje we wtorki od g. 18 — 19, piątki od g. 12 — 13. Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. Konto P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.210
Zakłady Graficzne Tow. Wyd. „Bluszcz", Warszawa, Solec 87.